G. Henrik von Wright

Norma y Acción

Una investigación lógica

ESTRUCTURA Y FUNCION

EDITORIAL TECNOS - MADRID

ESTRUCTURA Y FUNCION

El porvenir actual de la Ciencia

Colección dirigida por ENRIQUE TIERNO GALVAN

1. Quentin Gibson: *La lógica de la investigación social.*
2. M. F. Ashley Montagu: *La dirección del desarrollo humano* (segunda edición).
3. Gustav Bergmann: *Filosofía de la ciencia.*
4. Christian Bay: *La estructura de la libertad.*
5. Ernest Nagel: *La lógica sin metafísica.*
6. David Hilbert y Wilhelm Ackermann: *Elementos de lógica teórica* (segunda edición).
7. Vernon Van Dyke: *Ciencia política: un análisis filosófico.*
8. Karl R. Popper: *La lógica de la investigación científica* (segunda edición).
9. R. M. Martin: *Verdad y denotación.*
10. Ernest Gellner: *Palabras y cosas.*
11. C. O. Broad: *El pensamiento científico.*
12. John Hospers: *La conducta humana.*
13. Arthur Pap: *Teoría analítica del conocimiento.*
14. T. C. Schelling: *La estrategia del conflicto.*
15. Richard B. Braithwaite: *La explicación científica.*
16. Milic Capek: *El impacto filosófico de la física contemporánea.*
17. Ros Ashby: *Proyecto para un cerebro.*
18. Hans Reichenbach: *Moderna filosofía de la ciencia.*
19. George Polya: *Matemáticas y razonamiento plausible.*
20. George L. S. Shackle: *Decisión, orden y tiempo.*
21. D. M. Armstrong: *La percepción y el mundo físico.*
22. Ernest Nagel: *Razón soberana.*
23. Max Black: *Modelos y metáforas.*
24. Haskell B. Curry y Robert Feys: *Lógica combinatoria.*
25. Ludwig Wittgenstein: *Los cuadernos azul y marrón.*
26. Abraham Edel: *El método en la teoría ética.*
27. Alfred Landé: *Nuevos fundamentos de la mecánica cuántica.*
28. Jean Ladrière: *Limitaciones internas de los formalismos.*
29. N. Wiener y J. P. Schadé: *Sobre modelos de los nervios, el cerebro y la memoria.*
30. G. H. von Wright: *Norma y acción.* Una investigación lógica.
31. E. Nagel y J. P. Newman: *El teorema de Gödel.*
32. Henry Margenau: *La naturaleza de la realidad física.* Una filosofía de la Física moderna.
33. V. C. Chappell: *El lenguaje común.* Ensayos de filosofía analítica.
34. Alf Ross: *Lógica de las normas.*
35. W. Sellars: *Ciencia, percepción y realidad.*
36. Christian Thiel: *Sentido y referencia en la lógica de Gottlob Frege.*
37. Claude Flament: *Teoría de grafos y estructuras de grupo.*
38. W. y M. Kneale: *El desarrollo de la lógica.*
39. G. E. Hughes y M. J. Cresswell: *Introducción a la lógica modal.*
40. Karl R. Popper: *Conocimiento objetivo.*
41. Gottlob Frege: *Escritos lógico-semánticos.*
42. Stephen C. Kleene: *Introducción a la Metamatemática.*
43. G. Kalinowski: *Lógica del discurso normativo.*
44. J. J. C. Smart: *Entre ciencia y filosofía.*
45. C. Truesdell: *Ensayos de historia de la mecánica.*
46. A. Heyting: *Introducción al intuicionismo.*
47. J. Lukasiewicz: *La silogística de Aristóteles desde el punto de vista de la Lógica formal moderna.*
48. K. H. Borch: *La economía de la incertidumbre.*
49. J. H. Woodger: *Biología y lenguaje.*

NORMA
Y
ACCION

.63

ESTRUCTURA Y FUNCION
EL PORVENIR ACTUAL DE LA CIENCIA

Georg Henrik von Wright

NORMA Y ACCION

Una investigación lógica

EDITORIAL TECNOS

MADRID

Los derechos para la versión castellana de la obra
NORM AND ACTION. A LOGICAL ENQUIRY
editada por Routledge & Kegan Paul, de Londres, son propiedad de
Editorial TECNOS, S. A.

Traducción por
PEDRO GARCIA FERRERO

1.ª edición, 1970
Reimp., 1979

© EDITORIAL TECNOS, S. A., 1979
O'Donnell, 27. Madrid-9
ISBN: 84-309-0801-3
Depósito Legal: M. 14757-1979

Printed in Spain - Impreso en España por Gráficas Lormo, Isabel Méndez, 15. Madrid

Indice general

PREFACIO ... ... *Pág.* 15

I. DE LAS NORMAS EN GENERAL 21

1. La naturaleza heterogénea del campo de significación de la palabra 'norma'. Los objetivos de una Teoría General de las Normas deben ser restringidos 21
2. El significado de 'ley'. Las leyes de la naturaleza son *descriptivas,* las leyes del estado son *prescriptivas* 21
3. Las leyes de la lógica. ¿Son descriptivas o prescriptivas? El realismo *versus* nominalismo en la filosofía de la lógica (matemáticas). La concepción de las leyes de la lógica como 'reglas de un juego' 23
4. Las reglas, un tipo importante de normas. Las reglas determinan un concepto. No son ni 'descriptivas' ni 'prescriptivas'. Las reglas de un juego, las reglas de la gramática, las reglas de cálculo 26
5. Prescripciones. Las prescripciones son los mandatos, permisos y prohibiciones dados por una autoridad-norma a alguno (algunos) sujeto(os)-norma. Las nociones de promulgación y sanción 26
6. Las costumbres. Comparación con las reglas, las prescripciones y regularidades naturales. Las costumbres determinan patrones de conducta y ejercen una 'presión normativa' sobre los miembros de una comunidad. Las costumbres son prescripciones anónimas 27
7. Directrices o normas técnicas concernientes a los medios para un fin. Las normas técnicas se basan en las relaciones necesarias (proposiciones anankásticas). Las normas técnicas deben ser distinguidas de las normas hipotéticas 29
8. Normas morales. Su afinidad con las costumbres. ¿Son las normas morales prescripciones? o ¿Son las directivas para la realización de valores morales? La posición deontológica ... 30
9. Reglas ideales. Su conexión con las nociones de bondad y virtud. Las reglas ideales son conceptuales 32
10. Sumario de los principales tipos de norma que hemos distinguido en este capítulo 34

II. PRELIMINARES LOGICAS: LA LOGICA DEL CAMBIO 37

1. En origen, la lógica deóntica era una extensión de la lógica modal. En el presente trabajo la lógica deóntica se estudia desde un punto de vista diferente. La familiaridad con la lógica modal y la teoría de la cuantificación no se da por supuesta, pero es deseable. La familiaridad con la lógica proposicional se da por supuesta 37

2. Los fundamentos de la lógica proposicional. Proposiciones y sentencias. Las sentencias expresan proposiciones. Nombres de las proposiciones y de las sentencias. Definición de las expresiones-*p*. El cálculo-*p* 37
3. Continuación de los fundamentos de la lógica proposicional. Las funciones veritativas. Equivalencias tautológicas. Formas normales. Descripciones-estado y mundos posibles. Las sentencias descriptivas expresan proposiciones contingentes 39
4. ¿Qué es una proposición? Proposiciones genéricas e individuales. La ocasión para la verdad o falsedad de una proposición. Universales e individuos. Proposiciones generales y particulares 42
5. Hechos. División de los hechos en estados de cosas, procesos y sucesos. Las sentencias que expresan contingentemente proposiciones verdaderas describen hechos. Nombres de los hechos. 44
6. La concepción de los sucesos como pares ordenados de estados de cosas. El suceso como transformación de estado. El estado inicial y el estado final 46
7. El cálculo-*T*. Definición de las expresiones-*T*. Los cuatro tipos de transformaciones de estado elementales 47
8. Toda transformación de estado es una función veritativa de transformaciones de estado elementales. Transformaciones de estado tautólogas 48
9. La forma normal positiva de las expresiones-*T* 50
10. Descripciones de cambio 51

III. ACTO Y HABILIDAD 53

1. Los actos humanos. La importancia de este concepto para una teoría de las normas. No habrá discusión sobre el libre albedrío en este libro 53
2. Actos y sucesos. Tipos de acto. Actos genéricos e individuales. 53
3. La ocasión en que un acto se lleva a cabo. Ocasión y oportunidad 54
4. El agente. Tipos de agente 55
5. Resultados y consecuencias de la acción. La conexión entre un acto y su resultado es intrínseca. La conexión entre un acto y sus consecuencias es extrínseca. Relatividad de la noción de resultado. Resultado e intención 56
6. Distinción entre acto y actividad. ¿Qué concepto es anterior? La actividad humana como un pre-requisito de los actos humanos. Actuar y hacer 58
7. Los cuatro tipos de actos elementales. Las condiciones de actuación 59
8. La noción de abstención. Grados de abstención. Resultados y consecuencias de la abstención. Las condiciones de abstención. Los cuatro tipos de abstención elemental 62
9. Acto y habilidad. Los dos significados de 'poder hacer'. 'Poder hacer' y 'saber cómo'. Habilidad, destreza y capacidad 66
10. Hacer e intentar. Abstenerse e intentar sin éxito 68
11. La naturaleza recíproca de las habilidades de hacer y abstenerse. La independencia lógica de las habilidades con relación a los cuatro tipos de actos elementales 69
12. Compelir e impedir. Su relación con la habilidad de hacer o abstenerse del agente 71

IV. LA LOGICA DE LA ACCION 73

1. El cálculo-*df*. Definición de las expresiones-*df* 73
2. Expresiones-*d* y -*f* elementales 73
3. Toda expresión-*df* es una función-veritativa de expresiones-*d* y -*f* elementales. Las propiedades distributivas de los operadores-*d* y -*f*. Tautologías-*df* 75
4. La forma normal positiva de las expresiones-*df* 77
5. Descripciones-acto. Descripciones-estado, descripciones-cambio y descripciones-acto correspondientes 78
6. Negación externa e interna de las expresiones-*df*. Compatibilidad e incompatibilidad de las expresiones-*df* 80
7. Consecuencias externas e internas de las expresiones-*df* 82
8. Expresiones-*df* uniformes. El carácter intensional de las expresiones-*df* con relación a las expresiones-*p* y -*T* 83

V. EL ANALISIS DE LAS NORMAS 87

1. Los seis 'componentes' de las prescripciones. El concepto de núcleo normativo 87
2. El carácter de una norma. División de las normas en normas obligatorias y permisivas, y de prescripciones en mandatos, permisos y prohibiciones 87
3. El contenido de una norma. División de las prescripciones en regulaciones de la acción y regulaciones de la actividad. La naturaleza secundaria de la última 88
4. (Cont.) División de las normas en positivas y negativas. Normas elementales. Expresiones-*OP* 89
5. Las condiciones de aplicación de las normas 90
6. (Cont.) División de las normas en categóricas e hipotéticas. Nota sobre los 'imperativos hipotéticos' de KANT 91
7. La autoridad-norma. Acción normativa. División de las prescripciones en teónomas y positivas. Autoridades-norma impersonales y personales. El concepto de un cargo. Autoridades-norma individuales y colectivas 91
8. (Cont.) División de las normas en heterónomas y autónomas. ¿Puede un agente darse órdenes y permisos a sí mismo? ... 93
9. El sujeto-norma. ¿Puede haber prescripciones para toda la humanidad? ¿Puede una prescripción dirigirse a su sujeto 'disyuntivamente'? El caso 'alguien tiene que abandonar el barco' 93
10. La ocasión 95
11. (Cont. 9 y 10.) División de las prescripciones en particulares y generales. Prescripciones particulares y el significado de 'ley' y 'regla'. Las opiniones de AUSTIN y BLACKSTONE 97
12. Mandato y prohibición. Relación entre 'debe' y 'tiene que no'. 99
13. El concepto de permiso. Permiso débil y permiso fuerte. Sólo los permisos fuertes son normas 100
14. Nota sobre el principio *nullum crimen sine lege*. Sistemas de normas abiertos y cerrados 102
15. Grados del permiso fuerte. Permiso como tolerancia, como derecho, como acción (claim) 103

16. ¿Es un permiso un carácter-norma independiente? El permiso como tolerancia puede ser una declaración de intención o una promesa de no-interferencia. El estado normativo de las promesas 105

VI. NORMAS, LENGUAJE Y VERDAD 109

1. Distinción entre norma y formulación de la norma. Una prescripción no es ni el sentido ni la referencia de su formulación en el lenguaje. La noción de promulgación. La naturaleza dependiente del lenguaje de las prescripciones 109
2. ¿Son todos los tipos de norma dependientes del lenguaje? La relación de las reglas, normas técnicas y costumbres del lenguaje. Las diferentes posiciones de las normas y las valuaciones en relación al lenguaje 110
3. Observaciones sobre las sentencias en el modo imperativo. No todos los usos típicos del modo imperativo son para enunciar normas. No todas las normas pueden ser formuladas por medio de las sentencias imperativas. Cuando se usan como formulaciones-norma, las sentencias imperativas se usan principalmente, pero no exclusivamente, para dar prescripciones (mandatos y prohibiciones). 'Imperativos permisivos' 111
4. El lenguaje moral no es una especie de discurso prescriptivo, y el lenguaje de las normas no es el mismo que el lenguaje en el modo imperativo 114
5. Observaciones sobre las sentencias deónticas. Su capacidad semántica más rica en comparación con las sentencias imperativas para los propósitos de enunciar normas. El uso de las sentencias deónticas para establecer relaciones anankásticas. 115
6. El uso de sentencias indicativo (ordinarias), en el tiempo presente o futuro, como formulaciones-norma 116
7. Si una sentencia dada es una formulación-norma no puede decidirse jamás en base al *signo* solamente. Aviso contra la concepción de la lógica deóntica como un estudio de ciertas formas lingüísticas del discurso 117
8. ¿Tienen las normas un valor-veritativo? La pregunta tiene que plantearse por separado para los varios tipos de norma que hay. Las prescripciones están fuera de la categoría de verdad. Las formulaciones-norma tienen significado, incluso si las normas carecen de valor veritativo 118
9. La ambigüedad sistemática de las sentencias deónticas. Su uso como formulaciones-norma tiene que distinguirse de su uso para hacer enunciados normativos 119
10. El fundamento veritativo de un enunciado normativo es la existencia de una norma. Los enunciados normativos y las proposiciones-norma 120

VII. NORMAS Y EXISTENCIA 123

1. El problema ontológico de las normas. Existencia contingente y necesaria 123
2. El principio de que Debe entraña $Puede_2$. Discusión sobre 'Debe'. La extensión del principio a las normas permisivas ... 124
3. (Cont.) Discusión de 'entraña'. El principio de que Debe entraña. $Puede_2$ no es conflictivo con la idea de una separación tajante entre normas y hecho. Los hechos sobre la habilidad humana como una pre-suposición lógica de la existencia de las normas 125

4. (Cont.) Discusión de 'puede'. El fracaso de seguir la norma en el caso individual no aniquila la norma. Pero la inhabilidad generérica de seguirla es la destrucción de la norma 126
5. La aplicación del principio Debe entraña $Puede_2$ a los ideales. Lo que un hombre *debe ser puede llegar a ser* 127
6. (Cont.) La aplicación del principio Debe entraña $Puede_2$ a las reglas y a las normas técnicas. Los varios significados de 'querer'. La persecución de alguna cosa como un fin (de la acción) presupone que el agente puede hacer las cosas que son necesarias para el logro del fin 128
7. (Cont.) La aplicación del principio Debe entraña $Puede_2$ a las prescripciones. El aspecto de dar y recibir de las prescripciones. La existencia de las prescripciones como dependientes solamente del aspecto emisor. ¿Hace esto la existencia independiente de la habilidad para seguir las prescripciones? 129
8. Acción normativa. El resultado y las consecuencias de la acción normativa. La ejecución con éxito de la acción normativa establece una relación entre la autoridad y el sujeto. Analogía entre prescribir y prometer. La existencia de una prescripción es estar 'en vigor' 131
9. La intención y las razones que envuelven la acción normativa. El objetivo de mandar es 'hacer hacer' 132
10. Permitir es dejar hacer. Forma de dejar activa y pasiva 134
11. La teoría voluntarista de las normas. Los mandatos como una expresión o manifestación de la voluntad de una autoridad-norma de obligar a los sujetos-norma hacer y abstenerse de hacer cosas. Los permisos y la voluntad de tolerar 135
12. El arte de mandar concebido como habilidad para obligar a los agentes hacer o abstenerse de hacer cosas. La habilidad para mandar no presupone que el dador tenga éxito mandando al receptor hacer lo que quiere que él haga. Las nociones de obediencia y desobediencia. Deducción del principio Debe entraña $Puede_2$ de las presuposiciones de mandar 135
13. La lucha de las habilidades para dar y recibir órdenes. Mandar, intentar mandar y mandar intentar 137
14. La promulgación y la sanción efectiva como ingredientes de la acción normativa. La medida de la eficacia 139
15. La habilidad para mandar presupone una fuerza superior del dador sobre el receptor. Mandar no es posible entre iguales. 140

VIII. LOGICA DEONTICA: NORMAS CATEGORICAS 143

1. La Lógica Deóntica. Su base es una teoría de los núcleos normativos. Su división en un estudio de normas categóricas y un estudio de normas hipotéticas 143
2. La interpretación prescriptiva y la interpretación descriptiva de las expresiones-*O* y -*P*. Los usos funcionales veritativos y funcionales no-veritativos de las conectivas 144
3. Consistencia de las normas. Consistencia y posible existencia. 147
4. Normas y negación. La noción de norma-negación 149
5. Compatibilidad de las normas. Enunciado de definiciones ... 153
6. Teoremas sobre la compatibilidad e incompatibilidad de las normas. Mandatos-Sísifo y la noción de equilibrio deóntico. 157
7. Compatibilidad y posible co-existencia de las normas. La noción de un *corpus* 159
8. Las normas y la existencia necesaria. Normas tautólogas ... 163

9. Implicación entre normas 165
10. La implicación y la necesaria co-existencia de las normas. Prescripciones derivadas y los compromisos de una autoridad-norma 167
11. 'Debe entraña Puede$_i$' 168
12. La Regla de distribución-*O* 168
13. La Regla de distribución-*P* 170
14. Los componentes de una norma 171
15. Las consecuencias internas de los contenidos-norma reflejados en las relaciones de implicación entre las normas 172
16. Tablas veritativas en la Lógica Deóntica. Su uso para decidir si una expresión-*OP* es una tautología deóntica 174

IX. LOGICA DEONTICA: NORMAS HIPOTETICAS 177

1. Prescripciones hipotéticas. Diferencia entre prescripciones categóricas e hipotéticas. El problema de condicionalidad envuelto en las prescripciones hipotéticas 177
2. Proposiciones hipotéticas sobre las normas categóricas, proposiciones categóricas sobre las normas hipotéticas, y normas hipotéticas. En las normas hipotéticas es el contenido y no el carácter lo que está sujeto a condición 177
3. Normas hipotéticas y normas técnicas. Las últimas a menudo pertenecen a la 'motivación de trasfondo' de las primeras. Las normas técnicas no son normas hipotéticas sobre los medios para los fines 178
4. Acción condicionada. Expresiones-/ 179
5. La concepción de expresiones-*df* como casos degenerados de expresiones-/ 180
6. Expresiones-/ elementales 180
7. Las condiciones de consistencia de las expresiones-/ atómicas. La forma 'más corta' y 'más larga' de las expresiones-/ 181
8. Expresiones-/ uniformes 182
9. Toda expresión-/ es una función veritativa de expresiones-/ elementales 183
10. Los componentes de una expresión-/. Tablas veritativas. Tautologías-/ 183
11. Las formas normales de las expresiones-/ 184
12. La concepción de normas categóricas como casos degenerados o limitados de normas hipotéticas. Redefinición de las expresiones-*OP* 184
13. Los principios de la lógica de las normas categóricas son también los principios de la lógica de las normas hipotéticas. Redefinición de las nociones del contenido, las condiciones de aplicación y la norma negación de una norma dada. Las nociones metalógicas de consistencia, compatibilidad e implicación 186
14. Algunos teoremas sobre la relación entre normas categóricas e hipotéticas 187
15. La distributividad conjuntiva del operador-*O* 188
16. La no-distributividad disyuntiva del operador-*O* 189
17. La noción de compromiso. Discusión de algunas fórmulas del sistema antiguo de la lógica deóntica y sus equivalentes en el nuevo sistema 190
18. Las Paradojas del Compromiso. Redefinición de la noción de compromiso. El compromiso como una pérdida voluntaria de la libertad normativa 193

X. NORMAS DE ORDEN SUPERIOR 195

1. Normas, proposiciones-norma y actos normativos sugeridos como contenidos de normas. Definición de las normas de orden superior. Normas de orden superior y prescripciones ... 195
2. La emisión y cancelación de prescripciones. Las dos nociones de cancelación 196
3. Las nociones de sub-autoridades, autoridad superior y autoridad suprema o soberana 197
4. La prominencia de los permisos entre las normas de orden superior. Normas de competencia y la delegación de poder ... 198
5. El concepto de validez. Validez factual y validez normativa. Validez y verdad. Invalidez 200
6. Cadenas de subordinación. La noción de un sistema normativo. Validez en un sistema. ¿Forman las leyes del estado un sistema? 203
7. Actos normativos inválidos y la usurpación del poder normativo. El concepto de revolución 205
8. Sistemas normativos independientes o sistemas normativos que se intersectan 207
9. Sistemas normativos conflictivos 207
10. ¿Es el conflicto dentro de un sistema normativo lógicamente posible? La concepción de normas de competencia como toleración de la acción normativa y como derecho a la acción normativa. La concepción del sistema normativo como un corpus. La transmisión del derecho soberano 208

INDICE DE AUTORES Y MATERIAS 213

Prefacio

El presente trabajo es una versión totalmente revisada de la primera de las dos series de Lecciones Gifford sobre 'Normas y Valores', que di en la Universidad de St. Andrew en 1959 y 1960. El contenido de la segunda serie fue publicado en 1963 en la International Library of Philosophy and Scientific Method bajo el título The Varieties of Goodness. *Este último trabajo y el presente son sustancialmente independientes el uno del otro. Hay, sin embargo, una cierta medida de superposición entre la discusión del* status *ontológico de las prescripciones del capítulo VII de este libro y la discusión de los últimos tres capítulos de* The Varieties of Goodness.

En 1951 publiqué en Mind *un trabajo con el título 'Deontic Logic'. En él hice un primer intento por aplicar ciertas técnicas de la lógica moderna al análisis de los conceptos y del discurso normativos. Desde entonces los lógicos se han venido ocupando con creciente interés de la lógica de las normas y, hasta donde a mí se me alcanza, también los filósofos de la ley y de la moral. Además, el nombre de* lógica deóntica, *que me sugirió originalmente el profesor C. D. Broad, parece haber ganado aceptación general.*

Los pensamientos que contiene el presente trabajo son el fruto, en parte, de las críticas hechas a mis ideas expuestas en mi anterior trabajo, y, en parte, de los esfuerzos por desarrollar estas ideas más ampliamente. Me gustaría decir aquí algo acerca del desarrollo de mis pensamientos y del plan de este libro. Los lectores que no estén familiarizados con la lógica deóntica pueden saltarse esta parte del prefacio.

En mi trabajo original los dos 'operadores deónticos', O *para obligación y* P *para permiso, eran considerados como interdefinibles.* O *era tratado como una abreviatura de* $\sim$ P $\sim$ *. Los operadores se anteponían a lo que yo consideraba como nombres de actos,* A, B... *y a los compuestos moleculares de tales nombres. Los actos eran concebidos como categorías-acto, como, por ejemplo, asesinato o robo, y no como individuos-acto, como el asesinato de César. Las categorías-acto eran tratadas como 'entidades quasi-proposicionales', es decir, entidades en las que las operaciones funcionales veritativas de la negación, la conjunción, la disyunción, etc., pueden ser ejecutadas. Los significados de expresiones tales como* OA *o* P (A & $\sim$ B) *las consideraba como proposiciones al efecto de que determinadas categorías de actos son obligatorias o están permitidas. Así se daba por supuesta la posibilidad de combinar las expresiones por medio de conectivas veritativas. También, no obstante, implícitamente consideraba estos significados como normas que prohíben o permiten actos. No se me ocurrió entonces que esto hacía problemática la aplicabilidad de las conectivas a*

las expresiones. Dado que las expresiones OA, *etc., evidentemente no podrían a su vez ser consideradas como nombres de actos, el uso reiterado de los operadores* O *y* P *no estaba permitido por las reglas del cálculo. Expresiones tales como* OOA *fueron, en consecuencia, rechazadas como carentes de significación.*

Desde entonces he abrigado dudas sobre prácticamente todas las cuestiones son discutidas en las cuatro últimas secciones (13-16) del capítulo V deóntica. Estas dudas han sido de dos clases. Algunas conciernen a la validez *de ciertos principios lógicos de los conceptos-obligación, que había aceptado originalmente. Otras conciernen a la* interpretación *de los símbolos y expresiones del cálculo.*

Una de mis dudas de la primera clase se relaciona con la naturaleza de las normas permisivas. ¿Es un permiso un concepto normativo independiente, o puede ser definido en términos de obligación (y negación)? Si puede definirse así, ¿cuál es la forma correcta de definirlo? Estas cuestiones son discutidas en las cuatro últimas secciones (13-16) del capítulo V y abordadas brevemente en otros varios lugares del libro.

Otras dudas de la primera clase tienen que ver con los principios de distributividad de los operadores deónticos y los varios principios de 'compromiso'. Cuando estos principios son formulados en un simbolismo lógico más refinado, resulta que no poseen la validez irrestringida que originalmente les habría atribuido. Estas varias leyes del 'sistema antiguo' son discutidas y corregidas en las cuatro últimas secciones (15-18) del capítulo IX.

Mi insatisfacción y mis dudas con relación a las cuestiones de interpretación del cálculo eran aún más serias y llegaron finalmente a socavar totalmente el sistema original.

Si A *denota un acto, ¿qué significa* ~ A? *¿Significa el* no-hacer *la cosa cuyo hacer está simbolizado por* A?, *o ¿significa el* deshacer *esa cosa, es decir, el hacer algo que trae como resultado un estado de cosas opuesto? Si la primera contestación es la correcta, surgirá la pregunta de ¿qué debamos entender por 'no-hacer': el mero hecho de que una determinada cosa no se haga, o la abstención de algún agente de hacer dicha cosa, cuando existe la oportunidad de hacerla? Si la segunda respuesta es correcta, ¿cómo distinguiremos entonces entre dejar alguna cosa sin hacer y deshacerla?*

Estas y otras consideraciones similares pusieron de manifiesto que el simbolismo que había estado utilizando para los actos era inadecuado para expresar las características lógicas de la acción, que son de importancia obvia para la lógica de conceptos-obligación. La misma inadecuación hubiera existido aunque hubiera considerado A, B, *etc., no como nombres de categorías de actos, tales como el homicidio o el abrir ventanas, sino como sentencias que describen estados de cosas, tales como que un hombre está muerto o una ventana abierta. En suma, el simbolismo de la llamada lógica proposicional era inadecuado para simbolizar los varios modos de acción. Había que inventar nuevas herramientas lógicas. La Lógica de*

la Acción resultó ser un requisito necesario de la Lógica de las Normas o Lógica Deóntica.

Podríamos decir que la lógica formal, tal como hoy la entendemos, es esencialmente la lógica de un mundo estático. *Sus objetos básicos son los estados de cosas posibles y su análisis por medio de categorías, tales como cosa, propiedad y relación. No hay lugar para* el cambio *en este mundo. Las proposiciones son tratadas como definitivamente verdaderas* o *falsas, no como a veces verdaderas, a veces falsas. Las cosas se ven como poseyendo o no poseyendo determinadas propiedades y no como cambiando de, por ejemplo, rojo a no-rojo.*

Los actos, sin embargo, están esencialmente conectados con los cambios. Un estado que no existe puede llegar a existir como resultado de la interferencia humana en el mundo; o un estado que existe puede hacerse desaparecer. La acción puede también hacer continuar estados de cosas que de otro modo desaparecerían, o hacer desaparecer estados que de otro modo llegarían a existir. Un requisito necesario de la Lógica de la Acción es, por tanto, una Lógica de Cambio.

Nuestro primer paso hacia la construcción de una Lógica Deóntica será examinar el aparato lógico tradicional con vistas a construir a partir de sus ingredientes un nuevo aparato que sea adecuado para tratar, al menos en grandes líneas, las peculiaridades lógicas de un mundo en cambio. Esto se lleva a cabo en el capítulo II, que contiene los elementos-fundamentos de la Lógica del Cambio. Después de una discusión general del concepto de acción en el capítulo III, se presentan en el capítulo IV los elementos-fundamentos de la Lógica de la Acción. Los elementos de la Lógica Deóntica no son tratados hasta los capítulos VIII y IX.

En mi trabajo de 1951 di por supuesto que las expresiones formadas con operadores deónticos y símbolos de actos pueden ser combinadas por medio de conectivas veritativas. Este supuesto estaría justificado si las expresiones en cuestión pudieran ser consideradas sin peligro como 'las contrapartidas formalizadas' de sentencias que expresan proposiciones. Sin embargo, si se pretende que las expresiones sean también formalizaciones de normas, entonces aparece claro que el supuesto está justificado. Las proposiciones, por definición, son verdaderas o falsas. Las normas, se afirma a menudo, no tienen valor veritativo.

El problema de si las normas son verdaderas o falsas remite a la cuestión de qué sean *las normas. Es fácil ver que la palabra 'norma' cubre un campo de significado muy heterogéneo; que hay cosas muy diferentes que son o pueden ser llamadas por este nombre. Estas cosas tienen que ser primero clasificadas, aunque sólo sea de un modo tosco, antes de que podamos llevar adelante provechosamente la discusión de la relación de las normas con la verdad. Esto es lo que he intentado hacer en el capítulo I. Llamo* prescripciones *a* uno *de los muchos tipos de normas que existen. Después de un análisis más detallado en el capítulo V de la estructura de las normas, en el que se hace hincapié en las prescripciones, se continúa la discusión de*

las normas y la verdad en el capítulo VI. No se pretende zanjar el problema para todas las normas. Se acepta, sin embargo, el punto de vista según el cual las prescripciones no tienen valor-veritativo.

Las sentencias deónticas del lenguaje ordinario, de las que las expresiones de la lógica deóntica pueden ser consideradas como 'formulizaciones', exhiben una ambigüedad característica. Especímenes de la misma sentencia son utilizados, a veces, para enunciar una prescripción (es decir, para imponer, permitir o prohibir una determinada acción); otras veces para expresar una proposición al efecto de que hay *una prescripción que impone o permite o prohíbe una determinada acción. A tales proposiciones se les llama proposiciones-norma. Cuando las expresiones de la lógica deóntica se combinan por medio de conectivas veritativas, las interpretamos como sentencias que expresan proposiciones-norma.*

La concepción de la lógica deóntica como lógica de proposiciones-norma remite a la cuestión de qué signifique decir que las prescripciones, o las normas en general, existen. *¿En dónde reside la 'realidad' de una norma? Este es el problema ontológico de las normas. En el capítulo VII se discuten algunos de los aspectos de este problema, principalmente en relación con la existencia de las prescripciones. Encuentro el problema extremadamente dificultoso y no me siento satisfecho en absoluto con los detalles de la solución que propongo. Pero estoy convencido de que si la lógica deóntica ha de ser algo más que un juego vacío de símbolos, sus principios tendrán que ser justificados sobre la base de consideraciones concernientes al* status *ontológico de las normas.*

Soy aún de la opinión expresada en mi trabajo original de que la iteración de los operadores deónticos para formar símbolos complejos, tales como OO, *o* PO, *o* O $\sim$ P, *etc., no produce resultados significativos. No hay duda, sin embargo, de que alguna especie de iteración es posible. Porque puede haber prescripciones (y posiblemente normas de otros tipos también) concernientes al carácter obligatorio, permitido o prohibido de los actos de dar (otras) prescripciones. En un lenguaje simbólico, que contenga expresiones para tales normas de orden superior, los operadores deónticos aparecerían dentro del campo de otros operadores deónticos. No hemos intentado aquí desarrollar el simbolismo adecuado. Pero en el último capítulo (X) de este libro se discuten de modo no formal algunos problemas concernientes a las normas (prescripciones) de orden superior.*

La construcción de una Lógica Deóntica ha resultado así ser una desviación mucho más radical de la teoría lógica existente de lo que yo había creído. A medida que me he ido dando cuenta de las complicaciones que entraña el tema, me he ido viendo forzado a reducir mis pretensiones de tratarlo de un modo sistemático y completo. Lo que aquí se haya podido conseguir cubre solamente una pequeña parte del terreno que hay que desbrozar para que la Lógica Deóntica pueda asentarse sobre cimientos firmes.

El objeto principal del estudio en este libro son las prescripciones. *Originalmente, había planeado incluir en él también un tratamiento más*

completo de lo que yo llamo normas técnicas *acerca de medios para fines y el tema íntimamente relacionado de la* inferencia (necesidad) *práctica. Pero me he dado cuenta de que ésta es una jungla conceptual incluso más extensa y complicada que el tema de las prescripciones. Esto me llevó a decidir no intentar penetrar en ella. Pero creo que una teoría que combine una lógica de las prescripciones con una lógica de las necesidades prácticas es un* desideratum *urgente para la filosofía de las normas y de los valores.*

He dictado lecciones sobre las normas y la lógica deóntica tanto antes como después de mis Lecciones Gifford de 1959. Quiero expresar mi agradecimiento a mis oyentes colectivamente por las estimulantes oportunidades que estas lecciones me han dado de presentar ideas—a menudo de una forma experimental y exploratoria. En particular, deseo expresar mi agradecimiento a dos de mis colegas individualmente. Se trata del profesor Jaakko Hintikka, cuyas críticas me han llevado a profundas revisiones de algunos de mis puntos de vista anteriores sobre la Logica de la Acción, y a Mr. Tauno Nyberg, de cuyo consejo y ayuda me he aprovechado en gran medida al preparar estas lecciones para su publicación.

GEORG HENRIK VON WRIGHT

I

De las normas en general

1. La palabra inglesa "norma", y las que le son equivalentes en otras lenguas, se usa en muchos sentidos y, a menudo, con un significado poco claro. Ni siquiera cabe decir que el término haya sido plenamente aceptado en el vocabulario filosófico inglés. Sí lo ha sido, por contra, el adjetivo "normativo".

Existen varios sinónimos parciales de "norma", todos ellos inglés correcto. "Patrón ("Pattern"), "modelo" ("standard"), "tipo" ("type"), figuran entre ellos; al igual que "reglamento" ("regulation"), "regla" ("rule") y "ley" ("law"). Las instrucciones sobre el uso y las órdenes quizá no sea frecuente que se les llame "normas", pero es indudable que no vacilaríamos en llamarles "normativas".

Puesto que el campo de significación de "norma" no sólo es heterogéneo, sino que además tiene fronteras vagas, resultaría probablemente fútil intentar crear una Teoría General de las Normas que abarcara todo el campo. La teoría de las normas tiene, por ello, que tener un alcance en cierto modo restringido.

Para construir una teoría restringida de las normas, sin embargo, es conveniente tener presente que los varios significados de "norma" no dejan de tener una relación lógica. La palabra no es "ambigua" en el sentido ordinario. Una teoría restringida de las normas tiene el peligro de ser defectuosa si no examina debidamente las afinidades conceptuales y los parentescos lógicos de las varias partes del campo total de significación.

En este primer capítulo intentaré entresacar y caracterizar brevemente algunos de los principales significados de la palabra "norma" o, podríamos también decir, de especies o tipos de normas.

2. Hemos dicho que *uno* de los significados de "norma" es *ley* (law). La palabra "ley", sin embargo, se usa en por lo menos tres sentidos típicamente diferentes. Hablamos, en primer lugar, de *leyes del estado.* Hablamos, en segundo lugar, de *leyes de la naturaleza.* Hablamos, en tercer lugar, de *leyes de la lógica* (y de las matemáticas).

Es obvio que las leyes de la naturaleza y las leyes del estado son muy diferentes. Y, sin embargo, la identidad de nombre no es mera coincidencia.

Así vemos que para los griegos la concepción del mundo como un *kosmos* u orden armonioso parece haber estado relacionado históricamente con su concepción del estado-ciudad como un orden justo y legítimo para la comunidad humana. La filosofía natural de los pre-socráticos se ha caracterizado como una proyección de los ideales de un orden social sobre todo el universo. Podríamos decir que en la filosofía de Platón esta idea del mundo como un *kosmos* se proyecta a su vez sobre las condiciones humanas y se convierte en un patrón o modelo de la vida buena.

Puede contrastarse con la concepción griega de la ley en tanto que condiciones de equilibrio y armonía la concepción hebrea (Antiguo Testamento) de la ley como expresión de una voluntad soberana imperiosa. La idea de Dios como legislador puede ser considerada como analogía o proyección en el plano sobrenatural de la idea de un caudillo o rey soberano en una comunidad humana. De la misma manera que el rey da las leyes para aquellos sobre los que gobierna, Dios gobierna todo el universo con Su ley o "palabra". La idea cristiana del rey "por la gracia de Dios" es una retroproyección en los asuntos humanos de esta idea de un señor supremo del universo. La idea de un reino mundano se asienta en la misma idea sobrenatural, para la que inicialmente sirvió de patrón.

Nosotros propendemos a considerar las leyes de la naturaleza como lógicamente diferentes *toto coelo,* a pesar de las afinidades que en su origen tuvieron las dos ideas de "ley". La diferencia puede ser brevemente caracterizada del siguiente modo:

Las leyes de la naturaleza son *descriptivas.* Describen regularidades que el hombre cree haber descubierto en el curso de la naturaleza. Son o verdaderas o falsas. La naturaleza no obedece, excepto en un sentido metafórico, a estas leyes. Si se descubre una discrepancia entre la descripción y el curso efectivo de la naturaleza, es la descripción y no la naturaleza la que tiene que ser rectificada. Esta es una caracterización superficial de lo que son las leyes de la naturaleza, pero opino que *en lo esencial* es correcta.

Las leyes del estado son *prescriptivas.* Establecen reglamentos para la conducta e intercambio humanos. No tienen valor veritativo. Su finalidad es influenciar la conducta. Cuando los hombres desobedecen las leyes, la autoridad que las respalda trata, por lo pronto, de corregir la conducta de los hombres. En ocasiones, sin embargo, la autoridad cambia las leyes; quizá para hacerlas más conformes con las capacidades y exigencias de la 'naturaleza humana'.

Puede utilizarse el contraste 'prescriptivo/descriptivo' para distinguir las normas de lo que no son normas. Las leyes de la naturaleza son des-

criptivas y no prescriptivas; *por consiguiente,* no son normas. O lo que es lo mismo: delineamos el uso de la palabra 'norma'; establecemos los límites del concepto. Dentro de un uso distinto del término, las leyes de la naturaleza pueden perfectamente ser llamadas 'normas'.

Podría pensarse que el atributo 'prescriptivo' nos da la clave para una caracterización general de las normas. Se dice a menudo que el discurso normativo es discurso prescriptivo. Con el discurso prescriptivo se contrasta luego el discurso descriptivo, y a veces también el valorativo.

Sin embargo, la identificación del significado de 'normativo" con el de 'prescriptivo' y de 'norma' con 'prescripción' sería demasiado restrictivo. Además, 'prescriptivo' y 'prescripción' son palabras con un significado vago, y es preciso hacerlas más precisas para que puedan ser utilizadas. Como veremos en seguida, hay cosas a las que sin vacilar nos gustaría llamar normas y para las que tanto el atributo 'prescriptivo' como 'descriptivo' parecen igualmente inapropiados.

3. Examinemos brevemente el significado de 'ley' en la frase 'leyes de la lógica (matemática)'. Las leyes de la lógica han sido a menudo llamadas Leyes del Pensamiento.

Una inspección más detenida revela que, tanto en la lógica como en la matemática, hay varios *tipos* de proposiciones que se llaman, o pueden ser llamadas, 'leyes'. No necesitamos aquí investigar estas distinciones. Como ejemplos de leyes de la lógica podemos elegir la Ley del Tercio Excluso en la formulación 'Toda proposición es o verdadera o falsa', y la Ley de Contradicción en la formulación 'Ninguna proposición es verdadera y falsa a la vez'.

¿Son estas leyes 'descriptivas' o 'prescriptivas'? Si lo primero, ¿qué describen?: ¿el modo de pensar de la gente? Esta sugerencia no es muy satisfactoria. Primero, porque no resulta claro qué *signifique* pensar de acuerdo con la ley, por ejemplo, de que ninguna proposición es verdadera y falsa a la vez. Segundo, porque la idea de que las leyes de la lógica describen el modo en que la gente piensa parece difícil de reconciliar con la noción de que tales leyes son *a priori* y, por tanto, verdaderas independientemente de la experiencia, incluida la experiencia del modo en que la gente piensa.

La naturaleza apriorística de las leyes de la lógica parece más fácilmente reconciliable con la opinión de que son leyes prescriptivas. ¿Diremos entonces que las leyes de la lógica prescriben el modo en que *debiéramos* pensar y el modo en que *podemos* y *no tenemos* que pensar? Tal vez ello sea posible, pero resulta igualmente obvio, cuando reflexionamos, que el *sentido* en el que las leyes de la lógica 'prescriben' (ordenan, prohíben, permiten) es un sentido diferente de aquel en el que las leyes del estado prescriben.

Parece razonable en vista de ello la idea de que las leyes de la lógica y de la matemática prescriben cómo se debe pensar y calcular para pensar y calcular correctamente. Las leyes de la lógica no pretenden hacer que la gente piense correctamente como puede decirse de las leyes del estado que pretenden hacer a la gente proceder de una manera determinada. Las leyes de la lógica suministran un patrón por el que juzgan *si* la gente piensa correctamente o no. Esta parece ser una buena forma de caracterizar la diferencia entre los dos tipos de ley(es) y los diferentes sentidos en que prescriben.

Sin embargo, decir que las leyes de la lógica prescriben cómo tiene que pensar la gente para hacerlo correctamente, es una forma de hablar provocativa y peligrosa. Parece dar a entender que la función 'prescriptiva' de las leyes de la lógica es secundaria a su función 'descriptiva' en cuanto que enuncia los principios del correcto pensar. Primordialmente, las leyes de la lógica y de la matemática enuncian *verdades* acerca de las entidades lógicas y matemáticas—proposiciones, relaciones, inferencias, números, etcétera—. Esto lo hacen también cuando están formuladas en la forma corriente, como, por ejemplo, cuando decimos 'Toda proposición es o verdadera o falsa'.

Así, pues, la concepción de las leyes de la lógica como prescriptivas de la forma en que la gente debe pensar nos lleva a una concepción de que estas leyes son, primordialmente, descriptivas. Lo que, en esta nueva concepción, las leyes de la lógica describen no es, sin embargo, cómo piensa la gente, sino cómo están constituidas las entidades lógicas.

Esta opinión de la lógica (y de la matemática) entraña grandes dificultades. Parece presuponer una peculiar 'ontología' de las entidades lógicas (matemáticas). En la filosofía de la lógica (matemática) a esta ontología se la llama algunas veces *Platonismo* o *Realismo*. Según esta concepción, las leyes de la lógica (matemática) son muy parecidas, y al mismo tiempo, sin embargo, significativamente diferentes de las leyes de la naturaleza. Ambos tipos de ley tienen un valor-veritativo. Pero las leyes del primer tipo son necesariamente verdaderas; las leyes del segundo tipo lo son contingentemente. Ambos tipos de ley describen las propiedades y relaciones de determinadas entidades. Pero las entidades de que se ocupan las leyes del primer tipo son eternas e imperecederas, mientras que las entidades del segundo tipo son mutables y existen contingentemente. Esta es una caracterización superficial, pero opino que capta algo típico.

A la alternativa principal a una posición realista (Platónica) en la filosofía de la lógica (matemática) se la llama algunas veces una posición *nominalista* o *convencionalista*. Tiene muchas variantes. Algunas de ellas parecen tan poco plausibles y difíciles de defender como algunas opiniones radicalmente Platónicas. Me abstendré de hacer aquí ni siquiera una

caracterización superficial de la posición convencionalista como tal. Sólo apuntaré el *status* que adquieren las *leyes* de la lógica (matemática) si rechazamos una filosofía Platónica.

Podríamos comparar entonces estas leyes con las *reglas de un juego.* Jugar un juego es una actividad, al igual que lo es pensar y calcular. Las reglas del ajedrez, por ejemplo, determinan qué movimientos están permitidos y cuáles no, y algunas veces exigen un movimiento determinado. Puede decirse que, *de una forma similar,* las reglas de la lógica determinan qué inferencias y afirmaciones son 'posibles' (correctas, legítimas, permitidas) al pensar. De una persona que no juega de acuerdo con las reglas del ajedrez diríamos o que juega *incorrectamente* o que no juega al *ajedrez.* Diríamos lo primero si, por ejemplo, quisiera seguir las reglas, pero no supiera o no comprendiera cómo hacerlo. O también si intentara engañar a su adversario. Diríamos lo segundo si, por ejemplo, no se preocupara de seguir las reglas, o si, consciente y consistentemente, jugara de acuerdo a otras reglas. *De forma análoga,* según esta concepción, decimos de una persona que no infiere de acuerdo con las reglas de la lógica o que infiere incorrectamente, o que no 'infiere' en absoluto. Y decimos lo uno o lo otro casi con los mismos fundamentos que aquellos que determinan nuestras reacciones hacia el jugador.

El 'Platónico' argüiría que la analogía expuesta arriba se derrumbaría en este punto: Mientras que el hombre que juega en contra de las reglas de un juego peca sólo contra las *reglas,* el hombre que piensa en contra de las reglas de la lógica está en pugna con la *verdad.* Las reglas de un juego están hechas por los hombres y se pueden modificar por convenio o deseo. Los patrones de verdad no son convencionales. Es obvio que en esta argumentación hay parte de verdad. En qué consista esta verdad y las implicaciones que tenga para la analogía entre las leyes de la lógica y las reglas de un juego no es, sin embargo, obvio.

Nos planteamos la cuestión de si las leyes de la lógica y de la matemática son descriptivas o prescriptivas. Hemos encontrado que ninguna caracterización resuelve completamente el problema. Podemos llamar a estas leyes descriptivas, pero no en el mismo sentido inequívoco en el que las leyes de la naturaleza son descriptivas. También podemos llamarlas prescriptivas, pero de una forma algo diferente a aquella en que las leyes del Estado son prescriptivas. La comparación de las leyes de la lógica (de la matemática) con las reglas de un juego sugería una nueva caracterización de estas leyes. De acuerdo con esta nueva caracterización, las leyes de la lógica (matemática) ni describen ni prescriben, sino que *determinan* algo. Independientemente de lo que podamos pensar de esta comparación en otros respectos, podemos convenir en la utilidad de esta caracterización: se acomoda a las leyes de la lógica (de la matemática) *mejor* que el atributo 'descriptivo' o el atributo 'prescriptivo'.

4. Las reglas de un juego son el prototipo y ejemplo clásico de un tipo importante de norma. Emplearemos en lo que sigue el nombre *regla* como término técnico para dicho tipo.

Jugar un juego es una actividad humana. Esta se desarrolla con arreglo a patrones fijos, que se pueden llamar *movimientos* del juego. Diremos que las reglas del juego *determinan* estos movimientos o patrones—y de este modo también al juego 'mismo' y la actividad de jugarlo—. Podríamos decir que, desde el punto de vista del juego mismo, las reglas determinan cuáles son los movimientos *correctos,* y, desde el punto de vista de la actividad de jugar, las reglas determinan cuáles son los movimientos *permitidos.* Se entiende que los movimientos incorrectos les están prohibidos a los jugadores del juego, y que un movimiento que es el único movimiento correcto en una situación específica del juego es *obligatorio* cuando uno está jugando el juego.

Las *reglas de la gramática* (morfología y sintaxis) de un idioma natural son otro ejemplo del mismo tipo importante de norma que las reglas de un juego. A los movimientos de un juego como patrones corresponden las formas fijas del discurso correcto. Al jugar o a la actividad de jugar un juego corresponde el habla o la actividad de hablar (y escribir) un idioma. De una persona que no habla con arreglo a las reglas de la gramática, decimos que habla incorrectamente o que no habla *ese idioma.* Los motivos para decir lo uno o lo otro son muy similares a los motivos para decir que una persona juega un juego incorrectamente o que no *lo* juega en absoluto. Pero las reglas de la gramática tienen mucha mayor flexibilidad y mutabilidad que las reglas de un juego: están en constante proceso de desarrollo. Cuáles sean las reglas en un momento dado de la historia de un idioma puede no ser posible decirlo exhaustiva y precisamente.

Las reglas de un *cálculo* lógico y matemático son, en algunos aspectos, aún más semejantes a las reglas de un juego (como, por ejemplo, el ajedrez) que las reglas de la gramática de un idioma natural. (Los juegos y los cálculos tienen una 'historia' mucho más pobre que los idiomas naturales.) Sin embargo, por lo menos en un aspecto importante, las reglas de un cálculo se parecen más a las reglas de la gramática que a las reglas de un juego. Calcular, como hablar un idioma, es un juego con símbolos. Los cálculos y los idiomas tienen una dimensión *semántica,* que los juegos, en general, no tienen.

5. A un segundo tipo importante de normas, distintas de las reglas, llamaré *prescripciones* o *regulaciones.* Ya nos hemos encontrado con un subtipo de dichas normas: las leyes del Estado.

Consideraré los siguientes distintivos como característicos de normas que son prescripciones:

Las prescripciones son *dadas* o *dictadas* por alguien. 'Dimanan' de o tienen su 'origen' en la voluntad de un dador de normas o, como también diremos, una autoridad normativa. Van, además, destinadas o dirigidas a algún agente o agentes, a quien llamaremos sujeto(s) normativo(s). Puede decirse normalmente que la autoridad que da la norma quiere que el sujeto(s) adopte una cierta conducta. La emisión de la norma puede entonces decirse que manifiesta la voluntad de la autoridad de hacer que el sujeto(s) se comporte de una manera determinada. Para que el sujeto(s) conozca su voluntad, la autoridad *promulga* la norma. Para dar efectividad a su voluntad, la autoridad añade una sanción, o amenaza, o castigo a la norma. En todos estos respectos, las normas que llamamos prescripciones difieren de forma característica de las normas que llamamos reglas.

En términos generales, las prescripciones son órdenes o permisos dados por alguien desde una posición de autoridad a alguien en una posición de sujeto. Las órdenes militares son un ejemplo de prescripciones. Así también las órdenes y permisos dados por los padres a los niños. Las reglas de tráfico y otras regulaciones dictadas por un magistrado normalmente tienen también este carácter. Las decisiones de un tribunal puede decirse que tienen un aspecto o componente prescriptivo.

6. Un grupo de normas, que, en algunos aspectos, son como reglas y, en otros, como prescripciones, son las *costumbres*.

Las costumbres pueden ser consideradas como una especie de los hábitos. Un hábito es primordialmente una regularidad en la conducta de un individuo, una disposición o tendencia a hacer cosas similares en ocasiones similares o en circunstancias recurrentes. Los hábitos se adquieren; no son innatos. Puede considerarse a las costumbres como hábitos sociales: son patrones de conducta para los miembros de una comunidad; la comunidad los adquiere en el curso de su historia, y son más bien impuestos a sus miembros que adquiridos por éstos individualmente.

Las costumbres tienen que ver con la forma en que la gente se saluda, come, se viste, se casa, entierra a sus muertos, etc. Ceremonia, moda y modales son categorías hermanas de las costumbres. Es costumbre en mi país, pero no en los países anglosajones, dar las gracias a los anfitriones o al cabeza de la familia al terminar la comida. Esto se hace regularmente. Un miembro de la comunidad que—excepcional o habitualmente—no lo haga es mirado con desaprobación. Un 'extranjero' a la comunidad puede ser excusado por no saber o no adoptar esta costumbre.

Los hábitos y las costumbres, *qua* regularidades de conducta, muestran cierta semejanza con las regularidades de la naturaleza que estudian los naturalistas. La antropología social es, en gran parte, una *science des moeurs*. Es 'descriptiva' en casi el completo sentido en que las ciencias naturales son 'descriptivas'.

Sin embargo, hay una diferencia 'de principio' entre las regularidades de la conducta, como las costumbres, y las leyes de la naturaleza. Esta diferencia no consiste en que las regularidades de la primera sean 'estadísticas' y admitan excepciones, y las segundas regularidades 'nómicas' y sin excepciones. No parece haber ninguna objeción para llamar a *algunas* regularidades estadísticas 'leyes de la naturaleza'. No es la simple existencia de excepciones a una regla lo que constituye la diferencia 'de principio' entre las costumbres y las regularidades de la naturaleza. La diferencia estriba en la forma en que las excepciones pueden ocurrir. Hay un sentido en el que el ser humano puede 'romper' la regla de la costumbre y en el que el curso de la naturaleza no puede 'romper' sus leyes (causales o estadísticas).

Podemos caracterizar esta diferencia entre las costumbres y las leyes de la naturaleza diciendo que las primeras presentan un aspecto genuinamente normativo o prescriptivo, del cual carecen las segundas. Las costumbres son 'como normas' en el sentido de que influyen sobre la conducta; ejercen una 'presión normativa' sobre cada uno de los miembros de la comunidad, de los cuales son costumbres. La existencia de esta presión se refleja en las diversas medidas punitivas, con las que la comunidad reacciona ante aquellos de sus miembros que no se ajusten a sus costumbres. En este aspecto las costumbres son enteramente distintas de las leyes de la naturaleza, y se asemejan no tanto a las normas que son reglas cuanto a las normas que son prescripciones.

Sin embargo, hay también importantes diferencias entre las costumbres y las prescripciones. Ante todo, las costumbres no les son *dadas* a los sujetos por autoridad alguna. En la medida en que es posible hablar de una autoridad detrás de las costumbres, esta autoridad sería la propia comunidad, incluyendo tanto sus miembros pasados como los presentes. Las costumbres podrían muy bien ser caracterizadas como normas o prescripciones anónimas. Pero esta caracterización no tiene por qué propiciar misticismo alguno en torno a la naturaleza de la comunidad como dadora de normas.

Otra diferencia existente entre las costumbres y las prescripciones es que las primeras no necesitan promulgación por medio de signos simbólicos. No necesitan estar 'escritas' literalmente en ninguna parte. En este aspecto podrían llamarse también prescripciones *implícitas*. Es un problema interesante saber si en una comunidad de animales o en otra comunidad cualquiera sin lenguaje son (lógicamente) posibles las costumbres que ejercen una presión normativa sobre sus miembros.

Bajo algunos aspectos las costumbres se asemejan más a las reglas que a las prescripciones. Las costumbres determinan o, por así decirlo, 'definen' formas de vida que son características dentro de una cierta comunidad. Un miembro que no vive de acuerdo con la costumbre, raramente

es sancionado con una pena, tal como se hace con el que infringe las leyes. Su actitud es más como la de un niño que se mantiene apartado y no quiere participar en los juegos de sus compañeros. Se convierte más en un 'extraño' a su comunidad que en un 'fuera de la ley'.

7. Un tercer tipo importante de normas, junto a las reglas y a las prescripciones, son las que llamaré *directrices* o *normas técnicas*. En términos aproximados guardan relación con los *medios* a emplear para alcanzar un determinado *fin*.

Las 'instrucciones para el uso' son ejemplos de normas técnicas. Con ellas se presupone que la persona que sigue las instrucciones aspira a la cosa (fin, resultado), con vistas a cuyo logro se dan dichas instrucciones.

Consideraré como la formulación tipo de las normas técnicas las oraciones condicionales, en cuyo antecedente se hace mención de alguna cosa que se desea, y en cuyo consecuente se hace mención de algo que tiene que (hay que, debe) o no tiene que hacerse. Un ejemplo sería: 'Si quieres hacer la cabaña habitable, tienes que calentarla'.

¿Diremos de la oración citada que es 'descriptiva' o 'prescriptiva'? La contestación adecuada, a mi entender, es que no es ninguna de las dos cosas.

Compárese la oración considerada con la oración 'Para hacer la casa habitable, debe calentarse'. A esta última oración no dudaría en llamarla (puramente) descriptiva. Dice que calentar la casa es una *condición necesaria* para hacerla habitable. Esto es (o no es) verdad, independientemente de si alguien quiere hacer la casa habitable y se lo propone como fin. Una formulación equivalente de esta oración sería: 'A no ser que la casa tenga calefacción, no será habitable'. Podríamos decir que el uso corriente de ambas es el de hacer un enunciado acerca de las condiciones de vida de los hombres. La verdad que el enunciado afirma es una especie de primitiva 'ley de la naturaleza'.

A un enunciado que indique que algo es (o no es) una condición necesaria para otro algo le llamaré un *enunciado anankástico*. Un (tipo de) oración cuyo uso corriente es el de hacer un enunciado anankástico, le llamaré una *oración anankástica*. Una oración que se usa para hacer un enunciado anankástico puede decirse también que expresa una *proposición anankástica*.

Pienso que sería un error identificar las normas técnicas con las proposiciones anankásticas. Hay, sin embargo, una conexión esencial (lógica) entre ambas. Cuando se da la directriz 'Si quieres hacer la cabaña habitable, tienes que instalar calefacción' *se presupone* (lógicamente) que si la cabaña no es acondicionada con calefacción no llegará a ser habitable.

Otra confusión que debe evitarse es la existente entre normas técnicas y las que me propongo llamar *normas hipotéticas*. Por estas últimas en-

tiendo, hablando con amplitud, las normas relativas a lo que debe, o puede, o tiene que no hacerse cuando surge una determinada contingencia. Las normas hipotéticas también son formuladas normalmente por medio de oraciones condicionales. Por ejemplo: 'Si el perro ladra, no corras'. Esta oración se usaría normalmente para recomendar un determinado modo de conducta, en caso de que suceda una determinada cosa. La norma que enuncia la oración es una prescripción.

También en el 'trasfondo' de una norma hipotética (prescripción) hay, a veces, una proposición anankástica. ¿Por qué no debo correr, si el perro empieza a ladrar? Si corro, el perro puede atacarme. Por eso, si quiero escapar de ser atacado por el perro que ladra, no debo correr. Aquí la norma técnica—o la proposición anankástica subyacente—explica por qué la prescripción hipotética me fue dada. Pero esta conexión es accidental; no esencial. Ni la norma técnica ni la relación anankástica están (lógicamente) propuestas al dar la norma hipotética (prescripción). Aun cuando no existiera norma técnica o relación anankástica en el trasfondo, podría darse a una persona la orden hipotética de no correr si... (cf. capítulo IX, sección 3).

Una persona razona para sus adentros: 'Quiero hacer la cabaña habitable. A menos que tenga calefacción, no llegará a ser habitable. Por tanto, tengo que poner calefacción'. A este tipo de argumento lo llamaré *inferencia práctica.* En él la persona que hace el razonamiento extrae, como vimos, de una norma técnica, una prescripción para su propia conducta. Tales prescripciones 'autónomas' que una persona se da a sí misma son, sin embargo, muy distintas de las prescripciones 'heterónomas', categóricas o hipotéticas, dadas por una autoridad normativa a algún sujeto(s). Es dudoso que se deba llamar a las primeras 'prescripciones' (cf. capítulo V, sección 8).

8. ¿Cuál es la posición de las llamadas normas (principios, reglas) morales dentro de la división de las normas en grandes grupos?

Sería más fácil de contestar esta pregunta si pudiéramos dar ejemplos claros de normas morales. Esto, sin embargo, no es tan fácil. Un ejemplo que parece relativamente incontrovertible (como ejemplo) es el principio de que las promesas deben cumplirse. Este es, sin embargo, un ejemplo de norma moral de un carácter algo especial. Otros ejemplos serían que los niños deben honrar a sus padres, que no se debe castigar al inocente o que se debe amar al prójimo como a sí mismo.

¿Se pueden clasificar las normas morales en el mismo grupo que las reglas de un juego, es decir determinan (definen) una actividad práctica? Me parece que, *en conjunto,* las normas morales *no* son como las reglas (en el sentido que hemos dado aquí al término). Pero algunas normas morales presentan este aspecto también. Es un aspecto de la obligación

de cumplir las promesas que esta obligación es inherente a, o es una característica lógica de, la institución de hacer y aceptar promesas. 'Por definición', uno puede decir, las promesas deben cumplirse. Pero éste es sólo un aspecto, entre otros, de la obligación en cuestión.

¿Se pueden clasificar las normas morales junto a las *costumbres* de una sociedad (comunidad)? Hacemos notar que la palabra 'moral' deriva del latín *mos,* que significa costumbre. Algunos filósofos morales han intentado convertir la ética en una rama de la *science des moeurs.* Me parece que *algunas* ideas morales pueden ser contempladas provechosamente por el filósofo sobre el trasfondo de las costumbres (tradiciones) de una comunidad. Esto puede ser verdad, por ejemplo, de las ideas morales en materias relativas a la vida sexual. Otras normas morales, sin embargo, no parecen tener un lugar significativo en esta perspectiva. Intentar explicar la obligación de cumplir promesas, por ejemplo, en términos de la 'presión normativa' de las costumbres parece totalmente fuera de lugar.

¿Son las normas morales prescripciones? Si pensamos que lo son, debemos también ser capaces de decir de quién a quién son las prescripciones. ¿Quién dio la ley moral?

Un contrato es una especie de promesa. Las obligaciones legales que la gente adquiere por contrato son, por tanto, obligaciones de cumplir una especie de promesa. Las normas legales que instituyen estas obligaciones son las prescripciones. Pueden realmente llamarse prescripciones de alguien hacia alguien—a pesar del hecho de que su autoridad no es un ser humano o persona 'física'—. Pero la norma *moral* que establece que las promesas deben cumplirse no puede llegar a identificarse con la suma total de tales prescripciones legales que la 'soportan'. Las leyes del Estado tienen frecuentemente un 'contenido moral' o están relacionadas con 'materias morales'. Lo mismo puede decirse de las prescripciones que los padres imponen a la conducta de sus hijos. En la vida moral del hombre las prescripciones desempeñan así un papel prominente. Esto no es mero accidente; es una característica lógica de la moralidad. Pero este vínculo lógico entre las normas morales y las prescripciones no reduce, en mi opinión, las primeras a una especie de las segundas.

Algunos piensan que las normas morales son los mandamientos de Dios a los hombres. La ley moral es la ley de Dios. Tener esta opinión de la moralidad equivale a considerar las normas morales como prescripciones. Estas prescripciones, sin embargo, no son sólo de un género muy especial; quizá tengan incluso que ser consideradas como prescripciones en un *sentido* especial del término. Esto es así debido a la peculiar naturaleza de la autoridad (sobrenatural) de que dimanan.

La principal alternativa, en la historia de la ética, a considerar que la moralidad es la ley divina es una visión teleológica de la misma. Según la primera consideración, las normas morales son una especie de pres-

cripción—o prescripciones en algún sentido especial del término—. Según la segunda, las normas morales son una especie de normas o directrices técnicas para el logro de ciertos fines. Pero ¿qué fin?, o ¿qué fines? ¿La felicidad del individuo?, o ¿el bienestar de la comunidad? Eudemonismo y utilitarismo son variantes de una ética teleológica. Podría parecer que los fines, con relación a los cuales ciertas formas de conducta son moralmente obligatorias o permisibles, no pueden especificarse independientemente de las consideraciones del bien y del mal. Esto es igualmente cierto de la felicidad y del bienestar como últimos fines propuestos a la acción moral.

En vista de las dificultades con que tropieza, tanto la concepción de las normas morales como leyes, como la concepción teleológica de las mismas, podría sugerirse que las normas morales son, *sui generis*, 'conceptualmente autónomas'; un grupo de normas que se mantienen por sí solas, y no prescripciones de conducta en conformidad con el deseo de una autoridad moral o directrices para el logro de fines morales. La consideración de las normas morales como *sui generis* se conoce, a veces, con el nombre de posición *deontológica.*

Este no es el lugar para una crítica detallada del deontologismo en la ética. Como una vía de escape de las dificultades, esta posición me parece totalmente insatisfactoria. La peculiaridad de las normas morales, tal como yo las veo, no está en que formen un grupo autónomo por sí solas; está más bien en que tienen complicadas afinidades lógicas con los otros tipos principales de normas y con las nociones valorativas de bien y mal. Comprender la naturaleza de las normas morales no es por eso descubrir una única característica en ellas; es examinar sus complejas afinidades con cierto número de *otras* cosas.

9. Las normas de las varias categorías, de las que hemos estado hablando hasta aquí, son principalmente normas que se ocupan de lo que debe, o puede, o tiene que no *hacerse.* Las leyes de la naturaleza y otras proposiciones anankásticas no tienen, en general, nada que ver con la acción; pero a éstas hemos decidido no llamarlas 'normas'.

Hay, sin embargo, un grupo de normas que tienen relación inmediata, no con la acción, pero sí con cosas que deben, o pueden, o no tienen que ser. Los autores alemanes algunas veces hacen una distinción entre *Tunsollen* y *Seinsollen* [1]. En los escritores anglosajones no se hace a menudo referencia a esta distinción [2].

---

[1] Véase, por ejemplo, NICOLAI HARTMANN, 'Ethik' (1925), Teil I, Abschnitt VI, Kap. 18-19. MAX SCHELER, en 'Der Formalismus in der Ethik un die materiale Wertethik' (1916), usa los términos 'ideales Sollen' y 'normatives Sollen'.

[2] Una excepción es G. E. MOORE, que extrae la distinción muy claramente en su trabajo 'The Nature of Moral Philosophy' (en *Philosophical Studies,* 1922).

De acuerdo con G. E. Moore [3], llamaré a las normas que tienen más relación con ser que con hacer, *reglas ideales*. Se hace referencia a reglas ideales, por ejemplo, cuando decimos que un hombre tiene que ser generoso, sincero, justo, ecuánime, etc., y también cuando decimos que un soldado en el ejército debe ser bravo, sufrido y disciplinado; un maestro, paciente con los niños, firme y comprensivo; un guardia, alerta, observador y resuelto, y así sucesivamente.

También decimos de los coches, relojes, martillos y otros utensilios que se usan para servir varios propósitos, que deben tener ciertas propiedades y no deben tener otras. Cabe preguntarse si tales enunciados deben ser aceptados como enunciados de reglas ideales o como proposiciones anankásticas en torno a las relaciones entre medios y fines. Esta cuestión no se discutirá aquí.

Las reglas ideales están en estrecha conexión con el concepto de *bondad*. Las propiedades que un artesano, un administrador o un juez tienen que poseer son características, no de *cada* artesano, administrador o juez, sino de un *buen* artesano, administrador o juez. La persona que tiene las propiedades de un buen lo-que-sea en un grado supremo le llamamos frecuentemente un lo-que-sea *ideal*. Lo mismo puede decirse de los relojes, coches y otras cosas que sirven para diversos propósitos humanos.

Las características que las reglas ideales exigen estén presentes en los buenos miembros de una clase o tipo de seres humanos pueden ser denominadas las *virtudes* características de los hombres de esa clase o tipo. En un sentido extenso de la palabra 'virtud', que corresponde aproximadamente al griego *arete*, las propiedades características de los buenos instrumentos se llaman frecuentemente virtudes también.

Es natural llamar a las reglas ideales que conciernen a los hombres en general, para distinguirlas de las que conciernen a los hombres de una clase o profesión particular, reglas *morales* o ideales. Es útil distinguir entre los *principios* morales, que son normas de acción moral, y los *ideales* morales, que establecen el patrón de hombre bueno.

Cabe pensar que las reglas ideales puedan reducirse a normas de acción. Puede argüirse que los conceptos de acto valiente, generoso, justo, etc., son previos a los conceptos de hombre valiente, generoso, justo, etc. El hombre que ejecuta actos valientes es, 'por definición', un hombre valiente, y así sucesivamente. Esto, sin embargo, sería dar una visión demasiado simplista de la relación de la cuestión. Con todo, está también claro que la 'educación' (en el más amplio sentido) orientada hacia ideales tendrá que hacer uso de prescripciones y otras normas de conducta.

Hay una cierta semejanza entre las reglas ideales y las normas técnicas.

[3] *Op. cit.*, págs. 320 y sig.

Esforzarse por el ideal se asemeja a la persecución de un fin. Sería, sin embargo, un error pensar en las reglas ideales como normas que relacionan medios a fines. Para ser un buen profesor, un hombre tiene que tener tales y tales cualidades. Para coger un libro del estante más alto de su librería, tiene que usar una escalera. Pero esas cualidades de un hombre que determinan su excelencia como profesor no están *causalmente* relacionadas con el ideal, en la forma en que el uso de una escalera puede ser un pre-requisito para coger un libro de una estantería. La primera relación es conceptual (lógica). Las reglas ideales determinan un concepto, es decir, el concepto de un (buen) profesor o soldado. En esto son similares a las reglas de un juego. Por causa de esta semejanza las hemos dado aquí el nombre de 'reglas'.

10. Nuestra discusión, en las secciones anteriores, del campo de significación de la palabra 'norma' nos ha permitido distinguir entre tres grandes grupos o tipos de normas. Las hemos llamado *reglas, prescripciones* y *directrices.*

Como prototipo de reglas señalaremos las reglas de un juego. Las reglas de la gramática también pertenecen a este tipo de normas. Quizá las llamadas leyes o reglas de la lógica y de las matemáticas deberían ser incluidas en este apartado.

Dentro de las prescripciones consideramos a los mandatos, permisos y prohibiciones que se dan o se dirigen a los agentes en relación con su conducta. Las leyes del Estado son prescripciones.

A las directrices las llamamos también normas técnicas. Presuponen fines de la acción humana y relaciones necesarias de los actos con estos fines.

En adición a estos tres grupos principales de normas hablamos de tres grupos menores de particular importancia. Son éstos: *las costumbres, los principios morales* y *las reglas ideales.* Es característica de los grupos menores el presentar afinidades con más de uno de los grandes grupos—se sitúan, por así decirlo, 'entre' los grandes grupos—.

Así, las costumbres se asemejan a las reglas en que determinan, *quasi* definen, ciertos patrones de conducta, y a las prescripciones en que ejercen una 'presión normativa' sobre los miembros de una comunidad para que se ajusten a esos patrones.

En torno a la naturaleza de los principios morales ha habido mucha controversia y desacuerdo. Algunos filósofos los consideran como una especie de prescripción—digamos, como los mandamientos o leyes de Dios a los hombres—. Otros los ven como cierta clase de norma técnica o directriz sobre cómo conseguir fines de una naturaleza peculiar. Con independencia de qué opinión se acepte como básicamente correcta, uno no puede negar que los principios morales tienen importantes relaciones con

las prescripciones *y* con las normas técnicas. El aspecto prescriptivo de la moralidad, además, se relaciona con la costumbre. El aspecto 'técnico' de la moralidad se relaciona con los ideales de la vida y el hombre buenos.

Las reglas ideales, por último, puede decirse que mantienen una posición intermedia entre las normas técnicas acerca de los medios para un fin y las reglas que determinan un patrón o modelo.

II

Preliminares lógicas: La lógica del cambio

1. El autor se interesó por la lógica de las normas y de los conceptos normativos (también llamada 'lógica deóntica') al observar que las nociones: 'debe', 'puede' y 'tiene que no' presentan una sorprendente analogía con las nociones modales: necesidad, posibilidad e imposibilidad. Su interés por la lógica modal se despertó de nuevo al observar que sus conceptos básicos muestran analogía con los conceptos básicos de la llamada teoría de la cuantificación: las nociones de 'todo', 'alguno' y 'ninguno'.

La familiaridad por parte del lector con las técnicas de la lógica modal y de la teoría de la cuantificación no se da, sin embargo, por supuesta, ni es necesaria para la comprensión de los argumentos de este libro.

La lógica modal y la teoría de la cuantificación puede decirse que descansan en una rama más elemental de la teoría lógica: la llamada lógica proposicional. Las técnicas lógicas ortodoxas empleadas en este estudio pertenecen casi todas a esta teoría elemental. En los dos apartados que siguen recapitularemos brevemente sus fundamentos. Esta recapitulación, no obstante, es demasiado sucinta para dar a cualquiera que no esté ya familiarizado con la materia un conocimiento operativo de sus técnicas.

Por 'técnicas' de la lógica proposicional entiendo, principalmente, la construcción de las llamadas *tablas-veritativas* y la transformación de expresiones en las llamadas *formas normales*. Estas técnicas están descritas en cualquier libro de texto moderno sobre lógica (matemática o simbólica).

2. Los objetos que estudia la lógica proposicional son usualmente llamados por los lógicos y filósofos *proposiciones*.

Puede decirse que las proposiciones tienen dos 'contrapartidas' en el lenguaje. Una de ellas son las sentencias (indicativas). Un ejemplo sería la oración 'Londres es la capital de Inglaterra'. Las sentencias *expresan* proposiciones. Las proposiciones puede decirse que son el *significado* o *sentido* de las sentencias.

La segunda contrapartida lingüística de las proposiciones son las *que*-cláusulas. En inglés, una que-cláusula, consta de la palabra 'que' seguida de una oración. Por ejemplo, 'que Londres es la capital de Inglaterra' es una que-cláusula. Las que-cláusulas tienen el carácter de *nombres* de las proposiciones. Puede llamarse a las proposiciones la *referencia* de las que-cláusulas.

Los nombres de las proposiciones no deben confundirse con los nombres de las sentencias. Una forma convencional de nombrar una sentencia es encerrar (un ejemplar de) esta sentencia entre comillas. Este sistema lo empleamos más arriba cuando dimos un ejemplo de una sentencia.

Cuando hablemos sobre sentencias y proposiciones nos tenemos que referir a ellas por medio de sus nombres. Así, por ejemplo, cuando decimos que la sentencia alemana 'London ist die Hauptstadt Englands' expresa la proposición que Londres es la capital de Inglaterra. En lugar de la frase 'expresa la proposición', podríamos haber usado también la palabra 'significa'.

Por *expresiones* o *fórmulas* de la lógica proposicional entendemos ciertas estructuras (lingüísticas), que se componen de dos clases de signos, llamados *variables* y *constantes*. Como variables usaremos letras minúsculas, *p, q, r,* etc. Las constantes que usamos son signos, $\sim$, $\&$, v, $\rightarrow$ y $\leftrightarrow$. A las fórmulas las llamamos también *expresiones-p*. Se definen recursivamente como sigue:

I. Cualquier variable es una fórmula.

II. Cualquier fórmula precedida por $\sim$ es una fórmula; cualquier par de fórmulas unidas por $\&$, v, $\rightarrow$ o $\leftrightarrow$, es una fórmula.

A las variables también las llamamos fórmulas *atómicas*. Una fórmula que no es atómica se llama *molecular*, o se dice que es un complejo molecular o un compuesto de fórmulas atómicas.

Para la composición de fórmulas moleculares, tal como aquí las llevaremos a efecto, se necesitan *paréntesis*. Nuestro uso de los paréntesis adopta la convención de que el signo $\&$ tiene mayor poder de unión que v, $\rightarrow$, $\leftrightarrow$; el signo v, mayor que $\rightarrow$ y $\leftrightarrow$, y el signo $\rightarrow$, mayor que $\leftrightarrow$. Así, por ejemplo, podemos, en vez de: $(((p \,\&\, q) \,v\, r) \rightarrow s) \leftrightarrow t$, escribir simplemente: $p \,\&\, q \,v\, r \rightarrow s \leftrightarrow t$.

(Los paréntesis son una tercera clase de signos en la lógica proposicional y deberían mencionarse en una definición recursiva completa de las fórmulas. Hay, no obstante, signos de una naturaleza 'subsidiaria'. Definiendo las fórmulas de modo distinto de como nosotros lo hemos hecho, sería posible prescindir por completo del uso de paréntesis.)

Tendremos que pensar que las letras *p, q, r,* etc., están en lugar de, o representan, en las expresiones de la lógica proposicional, sentencias (arbitrarias) que expresan proposiciones. Podría llamarse a las expresiones-*p esquemas*-sentencia. Así, pues, lo que las técnicas de la lógica proposicio-

nal literalmente 'manejan' son esquemas de sentencias arbitrarias y sus compuestos. Quizá sea ésta una razón por la que algunos lógicos prefieren llamar a la lógica proposicional 'lógica sentencial' o 'cálculo sentencial'. Nosotros la llamaremos algunas veces *cálculo-p.*

3. Un importante punto de vista, desde el que la llamada lógica proposicional 'clásica' estudia sus objetos, las proposiciones, es el punto de vista funcional-veritativo.

En la lógica proposicional clásica la verdad y la falsedad son los dos únicos *valores-veritativos.* Se supone que cada proposición tiene un único valor veritativo. Si hay n proposiciones lógicamente independientes, hay evidentemente 2^n modos posibles, en los que pueden ser verdaderas y/o falsas conjuntamente. A una cualquiera de estas distribuciones de valores-veritativos entre las n proposiciones se la llamará una *combinación veritativa.*

Si el valor veritativo de una proposición está únicamente determinado para cada posible combinación veritativa de n proposiciones, entonces la primera proposición se llama una *función veritativa* de las n proposiciones. No es difícil calcular que existen en total $2^{(2^n)}$ diferentes funciones veritativas de n proposiciones lógicamente independientes.

Las siguientes funciones veritativas son de especial interés para nosotros:

La *negación* de una proposición dada (es la función-veritativa de ésta que) es verdadera si, y sólo si, la proposición dada es falsa. Si p expresa una proposición, entonces $\sim p$ expresará, por convención, la negación de esta proposición. $\sim$ se llama el signo de la negación.

La *conjunción* de dos proposiciones (es la función-veritativa de éstas que) es verdadera si, y sólo si, ambas proposiciones son verdaderas. Si p y q expresan proposiciones, $p \,\&\, q$ expresa su conjunción. A $\&$ se le llama el signo de la conjunción.

La *disyunción* de dos proposiciones es verdadera si, y sólo si, por lo menos, una de las proposiciones es verdadera. Si p y q expresan proposiciones, $p \vee q$ expresa su disyunción. A $\vee$ se le llama el signo de la disyunción.

La *implicación* (material) de una primera proposición, llamada el *antecedente,* y una segunda proposición, llamada el *consecuente,* es verdadera si, y sólo si, no es el caso que la primera sea verdadera y la segunda falsa. Si p y q expresan proposiciones, $p \rightarrow q$ expresa su implicación.

La *equivalencia* (material) de dos proposiciones es verdadera si, y solo si, ambas proposiciones son verdaderas o falsas. Si p y q expresan proposiciones, $p \leftrightarrow q$ expresa su equivalencia.

La *tautología* de n proposiciones es la función veritativa de ellas, que es verdadera para todas las posibles combinaciones veritativas de esas n proposiciones. La tautología no tiene símbolo especial.

La *contradicción* de *n* proposiciones es la función veritativa de ellas, que es falsa para todas las posibles combinaciones veritativas de esas *n* proposiciones. Al igual que la tautología, la contradicción no tiene símbolo especial.

La funcionalidad veritativa es transitiva. Si una proposición es una función veritativa de un conjunto de proposiciones, y si cada miembro del conjunto es una función veritativa de un segundo conjunto de proposiciones, entonces la primera proposición también es una función veritativa del segundo complejo de proposiciones.

Gracias a la transitividad de la funcionalidad veritativa, toda fórmula de la lógica proposicional o expresión-*p* expresa una función veritativa de las proposiciones expresadas por sus componentes atómicos. Cuál sea la función veritativa de los componentes atómicos que una expresión-*p* dada expresa, puede calcularse (decidirse) por medio de las llamadas *tablas veritativas*. Se supone al lector familiarizado con la técnica de construcción de las tablas veritativas.

Dos fórmulas, f_1 y f_2, se dice que son *tautológicamente equivalentes*, si la fórmula $f_1 \leftrightarrow f_2$ expresa la tautología de sus componentes atómicos [1].

Las fórmulas f y $\sim \sim f$ son tautológicamente equivalentes. A esto se le llama la Ley de la Doble Negación. 'La Doble Negación se anula a sí misma'.

Las fórmulas $\sim(f_1 \,\&\, f_2)$ y $\sim f_1 \,v \sim f_2$ son tautológicamente equivalentes, y también lo son las fórmulas $\sim (f_1 \,v\, f_2) \sim f_1 \,\&\sim f_2$. Estas son las leyes de Morgan. La primera dice que la negación de una conjunción de proposiciones es tautológicamente equivalente a la disyunción de las negaciones de las proposiciones. La segunda dice que la negación de una disyunción de proposiciones es tautológicamente equivalente a la conjunción de las negaciones de las proposiciones.

Las conjunciones y disyunciones son asociativas y conmutativas. Gracias a su carácter asociativo, las funciones veritativas pueden generalizarse de modo que se puede hablar de la conjunción y disyunción de cualquier número arbitrario *n* de proposiciones.

Las fórmulas $f_1 \,\&\, (f_2 \,v\, f_3)$ y $f_1 \,\&\, f_2 \,v\, f_1 \,\&\, f_3$ son tautológicamente equivalentes, y así también las fórmulas $f_1 \,v\, f_2 \,\&\, f_3$ y $(f_1 \,v\, f_2) \,\&\, (f_1 \,v\, f_3)$. Se les da el nombre de Leyes de Distribución.

La fórmula $f_1 \rightarrow f_2$ es tautológicamente equivalente a $\sim f_1 \,v\, f_2$ y también a $\sim (f_1 \,\&\sim f_2)$. La fórmula $f_1 \leftrightarrow f_2$ es de nuevo tautológicamente equivalente a $f_1 \,\&\, f_2 \,v \sim f_1 \,\&\sim f_2$. Estas equivalencias puede decirse que

[1] f, g y f_1, f_2, etc., se emplean aquí como meta-variable, según la expresión al uso. Representan fórmulas o expresiones-*p* arbitrarias. Los signos de constantes de la lógica proposicional se usan automáticamente para construir compuestos moleculares de meta-variables. Tales compuestos representan expresiones-*p* arbitrarias de la correspondiente estructura molecular.

muestran que la implicación y la equivalencia son definibles en términos de la negación, la conjunción y la disyunción.

Las fórmulas pueden ser 'expandidas' o 'contraídas' con arreglo a las leyes de que una fórmula f es tautológicamente equivalente a las fórmulas $f \,\&\, f$, $f \vee f$, $f \,\&\, (g \vee \sim g)$ y $f \vee g \,\&\, \sim g$.

Gracias a estas equivalencias y a la transitividad de la funcionalidad veritativa, toda fórmula de la lógica proposicional puede decirse que tiene determinadas *formas normales*. Una forma normal de una fórmula dada es otra fórmula que es tautológicamente equivalente a la primera y que satisface ciertas condiciones 'estructurales'. De particular importancia son las formas normales *disyuntivas* (perfectas) y conjuntivas (perfectas) de las fórmulas. Se supone al lector familiarizado con las técnicas para encontrar las formas normales de fórmulas dadas.

Dadas n fórmulas atómicas se pueden formar dos fórmulas-conjunción diferentes tales, que cada una de las fórmulas atómicas o su fórmula-negación es un componente en la conjunción. (Las fórmulas-conjunción que sólo difieren en el orden de sus componentes, es decir, $p \,\&\, \sim q$ y $\sim q \,\&\, p$, se consideran aquí como la misma fórmula.)

Es fácil de comprender en qué sentido estas 2^n fórmulas-conjunción diferentes puede decirse que 'corresponden' a las 2^n combinaciones veritativas diferentes de las proposiciones expresadas por las fórmulas atómicas. Las fórmulas-conjunción se llaman algunas veces *descripciones de estado*. Las conjunciones por sí mismas pueden llamarse *mundos posibles* (en el 'campo' o 'espacio' de las proposiciones expresadas por las fórmulas atómicas).

La forma normal disyuntiva (perfecta) de una fórmula es una disyunción de (ninguna) alguna o todas las descripciones de estado formadas por sus componentes atómicos. Si es la disyunción de todas ellas, la fórmula expresa la tautología de las proposiciones expresadas por sus componentes atómicos. Esto ilustra uno de los sentidos en el que una tautología puede decirse que es verdadera en *todos los mundos posibles*. Si de nuevo la forma normal disyuntiva no tiene ningún término, la fórmula expresa la contradicción de las proposiciones expresadas por sus componentes atómicos. Una contradicción no es *verdadera en ningún mundo posible*. Las proposiciones que son verdaderas en algún(os) mundo(s) posible(s), pero no en todos, se llaman *contingente*.

A las sentencias que expresan proposiciones contingentes las llamaremos sentencias *descriptivas* o *declarativas* [2].

---

[2] Evitaremos ante todo, por conveniencia tipográfica, el uso de comillas en las expresiones simbólicas, tales como p, $\sim p$, $p \,\&\, q$, etc. Cuando mencionemos las expresiones, usaremos las mismas expresiones, 'autónimamente'. Cuando hablemos de los significados de las expresiones, usaremos locuciones del tipo 'la proposición expresada por p', '*el* estado de cosas descrito por $p \,\&\, q$', etc.

4. ¿Qué es una proposición?—Intentar contestar esta pregunta de una forma satisfactoria nos llevaría a las profundidades del mar filosófico. Por eso nos limitaremos a hacer unas cuantas observaciones desperdigadas. En primer lugar, me gustaría mostrar que el término 'proposición', tal como lo usan comúnmente los lógicos y filósofos, cubre una serie de entidades diferentes que, por los propósitos específicos del presente estudio, tenemos que distinguir.

Alguien puede desear poner como ejemplo la proposición que está lloviendo. O que Chicago tiene más habitantes que Los Angeles. O que Bruto mató a César.

¿No es el caso que la proposición que está lloviendo tiene un y sólo un valor veritativo? Seguramente, alguno puede decir, tiene que estar lloviendo o no lloviendo y no es posible que ambas cosas. Pero, naturalmente, puede estar lloviendo en Londres hoy, pero mañana no; y puede estar lloviendo hoy en Londres, pero no en Madrid; y puede estar lloviendo y no lloviendo hoy en Londres, es decir, lloviendo por la mañana, pero no por la tarde. Así, en un sentido, es completamente falso decir que la proposición que está lloviendo tiene un y. sólo un valor veritativo, o decir que no puede llover y no llover.

Cuando insistimos en que no puede llover y no llover queremos decir: llover y no llover en el mismo lugar y al mismo tiempo. O, como prefiero decir: en una y misma *ocasión*. Pero una proposición puede ser verdadera en una ocasión y falsa en otra.

Estas observaciones nos dan motivo para hacer una distinción entre proposiciones *genéricas* e *individuales*. La proposición individual tiene un único valor veritativo determinado; es o verdadera o bien falsa, pero no ambas cosas. La proposición genérica no tiene, por sí misma, valor veritativo. Tiene un valor veritativo sólo cuando se aplica a una *ocasión* para determinar su verdad o falsedad; esto es, cuando se 'ejemplifica' en una proposición individual.

No podemos aquí tratar con detalle la importante noción de *ocasión*. Se relaciona con las nociones de espacio y tiempo. No sería exacto, sin embargo, identificar las ocasiones con 'instantes' o 'puntos' en el espacio y tiempo. Sería mejor llamarlas *localizaciones* espacio-temporales. Se dirá que dos ocasiones son *sucesivas* (en el tiempo) si, y sólo si, la primera ocasión llega a su fin (en el tiempo) en el mismo punto (en el tiempo) en el que la segunda comienza.

Las ocasiones son los 'individualizadores' de las proposiciones genéricas. Su papel lógico en este respecto se relaciona con las viejas ideas filosóficas de espacio y tiempo como *principia individuationis*.

Las ocasiones no deben confundirse con los individuos (lógicos). Podría llamarse a los individuos entidades lógicas 'similares a cosas'. No a todos los individuos lógicos, sin embargo, se llama 'cosas' en el lenguaje co-

rriente. 'Londres' y 'el autor de Waverly' hacen referencia a individuos; pero ni a una ciudad ni a una persona es natural llamarles cosas. Las contrapartidas de los individuos en el lenguaje son los nombres propios y las llamadas descripciones definidas (frases unívocamente descriptivas).

Cuando una sentencia que expresa una proposición contiene nombres propios y/o descripciones definidas diremos que los individuos lógicos correspondientes son *componentes* de la proposición expresada. Pero no llamaremos a las ocasiones de verdad o falsedad de una proposición componentes de la proposición.

Hay que hacer notar que no es la presencia de individuos entre sus componentes lo que decide que una proposición sea genérica o individual. Que Bruto mató a César es una proposición individual. Pero no lo es por el hecho de que la proposición sea acerca de los individuos Bruto y César, sino debido a la naturaleza lógica del concepto (universal) de ser muerto. Una persona puede ser muerta sólo una vez, en una ocasión. Que Bruto besó a César no es una proposición individual. Esto es así porque una persona puede ser besada por otra en más de una ocasión.

Cabe sugerir que sólo las proposiciones genéricas entre cuyos componentes no hay individuos lógicos son eminentemente o completamente genéricas. Las proposiciones genéricas entre cuyos componentes hay individuos pueden llamarse semi-genéricas o semi-individuales. Cabe además sugerir que las proposiciones semi-genéricas 'proceden' de proposiciones completamente genéricas por un proceso de sustitución de algún universal en las proposiciones genéricas por algún individuo que cae bajo ese universal. Pero no necesitamos discutir estas cuestiones aquí.

La relación de universal a individuo lógico debe distinguirse de la relación de proposición genérica a proposición individual. Pero las dos relaciones, aunque distintas, están también relacionadas.

A veces existen conexiones intrínsecas entre un individuo lógico y las características espacio-temporales que constituyen una ocasión de verdad o falsedad de una proposición. Los individuos a que los nombres geográficos hacen referencia tienen una localización fija en la superficie de la tierra. La proposición que París es mayor que Nueva York es falsa ahora, pero fue verdadera hace doscientos años. La ocasión en la que la proposición es verdadera o falsa tiene sólo dimensión *temporal*. Esto es así porque los individuos que son componentes de la proposición tienen intrínsecamente una localización espacial fija. Si individualmente la misma ciudad pudiera moverse de un país a otro, podría resultar verdadero decir que París era mayor que Nueva York en el tiempo en que la primera estaba situada en China. Tal como son las cosas, lógicamente, decir esto no *tiene ningún sentido*.

La distinción que estamos haciendo aquí entre proposiciones *individuales* y *genéricas* no debe confundirse con la bien conocida distinción

entre proposiciones singulares o *particulares,* por una parte, y proposiciones universales o *generales,* por la otra. Tal como yo la veo, la división de las proposiciones en individuales y genéricas se aplica sólo a proposiciones particulares. Las proposiciones generales, tales como, por ejemplo, que todos los cuervos son negros o que el agua tiene su máxima densidad a los 4° C., tienen un determinado valor veritativo, pero no son ejemplificaciones, en el sentido que aquí se considera, de ninguna proposición genérica. No hay 'ocasiones' de verdad o falsedad de las proposiciones generales. Tales proposiciones son por eso también, como se ha hecho notar frecuentemente, independientes del tiempo y del espacio de un modo característico.

Para la lógica proposicional en el sentido tradicional no es un problema urgente saber si deberíamos concebir a sus objetos de estudio, las proposiciones como genéricas o individuales. Es quizá cierto decir que *principalmente* la lógica proposicional es un estudio formal de las proposiciones individuales (particulares). Si concebimos a sus objetos como proposiciones genéricas, debemos suplementar tales declaraciones diciendo que ninguna proposición es a la vez verdadera y falsa con referencia (explícita o tácita) a una y misma ocasión. Y debemos tener presente que sólo a través de la noción de una ocasión la noción de la verdad y de función veritativa alcanza a las proposiciones genéricas.

Para las investigaciones formales que vamos a seguir en el presente trabajo, la distinción entre proposiciones individuales y genéricas es importante. Tendremos que considerar aquí las variables *p, q,* etc., de la lógica proposicional como representaciones esquemáticas de sentencias que expresan proposiciones *genéricas.* Así, por ejemplo, podríamos concebir *p* como la sentencia 'La ventana está abierta', pero no como la sentencia 'Bruto mató a César'. Una restricción ulterior en la interpretación de las variables se expondrá en la sección siguiente.

5. Cuando una proposición (contingente) es verdadera le corresponde un *hecho* en el mundo. Según una opinión bien conocida, la verdad 'consiste' en una correspondencia entre una proposición y un hecho.

Hay varios tipos de hechos. Aquí distinguiremos tres tipos:

Consideremos las proposiciones (verdadera en la época en que esto fue escrito) que la población de Inglaterra es mayor que la de Francia y que mi máquina de escribir está sobre mi mesa de trabajo. A los hechos que responden a estas proposiciones y las hacen verdaderas, también los llamaremos comúnmente *estados de cosas.*

Consideremos la proposición que está lloviendo en un determinado lugar y a determinada hora. ¿Es el hecho que haría esta proposición verdadera, la lluvia o el caer de la lluvia también un *estado de cosas?* Algunas veces le llamamos así. Pero el caer de la lluvia es un tipo de estado de

cosas bastante diferente de que mi máquina de escribir esté sobre mi mesa. Cabría señalar la diferencia mediante las palabras 'dinámica' y 'estática'. La lluvia es algo que 'continúa', 'sucede', durante un determinado período de tiempo. La lluvia es un *proceso;* pero a que mi máquina de escribir esté sobre mi mesa de trabajo no lo llamaríamos, hablando normalmente, un proceso.

Consideremos la proposición que Bruto mató a César. Al hecho correspondiente nadie—con la posible excepción de algunos filósofos—le daría el nombre 'estado de cosas'. Tampoco le llamaríamos 'proceso', aunque ciertamente hubo procesos implicados en el hecho; a saber, los movimientos de Bruto cuando apuñaló a César y el caer en tierra de César y su emisión de las famosas palabras. El tipo de hecho que la muerte de César ejemplifica se denomina comúnmente *suceso.* Al igual que los procesos, los sucesos son hechos que acontecen. Pero al contrario que el acontecer de los procesos, el acontecer de los sucesos es un *tener lugar* y no un *continuar.*

Los tres tipos de hechos que hemos distinguido son, pues, los siguientes: estados de cosas, procesos y sucesos. No pretendemos que los tres tipos que hemos distinguido agoten la categoría de los hechos. La verdad de las proposiciones *generales* plantea problemas especiales que para nada discutiremos aquí.

Lo mismo que podemos distinguir entre proposiciones genéricas e individuales, también podemos distinguir entre estados de cosas, procesos y sucesos genéricos e individuales. Que debiéramos o no distinguir también entre hechos genéricos e individuales es una cuestión que no discutiremos. Alguien puede desear defender la opinión de que los hechos son necesariamente estados de cosas, procesos y sucesos *individuales.*

La lluvia es un proceso genérico, del que el caer la lluvia en un determinado lugar y tiempo es una ejemplificación. Morir es un suceso genérico, del que, digamos, la muerte de César es una ejemplificación. La superioridad en lo que respecta a la población de un país sobre otro es un estado de cosas genérico, del que la actual superioridad, en lo que respecta a la población de Inglaterra sobre Francia es una ejemplificación. Pero en el pasado, el tamaño relativo de las poblaciones de los dos países era el contrario. Así, hay también un estado de cosas genérico o semigenérico; a saber, la superioridad con respecto a la población de Inglaterra sobre Francia, que está ejemplificado en la situación actual.

Una sentencia que expresa una proposición contingentemente verdadera diremos que *describe* el hecho que hace esta proposición verdadera. (Véase más arriba, pág. 41, lo que dijimos sobre el término 'sentencia descriptiva'.) Así, por ejemplo, la oración 'César fue asesinado por Bruto' describe un hecho.

Los hechos pueden también ser *nombrados.* El nombre de un hecho

es una oración sustantiva, como, por ejemplo, 'la muerte de César' o 'la superioridad actual, con respecto a la población de Inglaterra sobre Francia'. Uno habla también *del hecho de que,* por ejemplo, César fue asesinado por Bruto. Esto puede considerarse como una forma abreviada de decir que la proposición que César fue muerto por Bruto es verdadera ('verdadera respecto al hecho'). La frase 'que César fue muerto por Bruto' nombra una proposición. (Véase más arriba, pág. 37.)

Incluso si no queremos distinguir entre hechos individuales y genéricos, parece apropiado y natural decir que las sentencias que expresan proposiciones genéricas contingentes describen estados de cosas, procesos o sucesos genéricos. Así, por ejemplo, la sentencia 'está lloviendo' puede decirse que *describe* un proceso genérico, cuyo *nombre* es 'lluvia'.

Para la lógica proposicional, como tal, es indiferente que concibamos los hechos verificativos de las proposiciones como estados de cosas, procesos o sucesos. Pero para el estudio de la lógica deóntica estas distinciones son pertinentes. Esto es así debido a la posición dominante que el concepto de *acto* tiene en esta lógica.

Ya estipulamos que las variables *p, q,* etc., deben entenderse como representaciones esquemáticas de las sentencias que expresan proposiciones genéricas. Ahora añadimos a esto la estipulación de que las sentencias así representadas deben describir *estados de cosas genéricos.*

6. Los tres tipos de hechos (y, correspondientemente, de proposiciones) que hemos distinguido no son lógicamente independientes unos de otros.

No discutiremos aquí la cuestión de cómo los procesos se relacionan con los sucesos y con los estados de cosas. Obsérvese solamente que el comienzo y el final (cese) de un proceso pueden considerarse como sucesos.

Hay un tipo principal de suceso que puede considerarse como un *par ordenado* de dos estados de cosas. La relación ordenante es una relación entre dos ocasiones que se suceden en el tiempo. No examinaremos aquí la naturaleza de esta relación con mucho detalle. Simplificando, hablaremos de las dos ocasiones como de la ocasión anterior y de la ocasión posterior. El suceso 'en sí mismo' es el *cambio* o transición del estado de cosas que reina en la ocasión anterior al estado que reina en la ocasión posterior. Llamaremos al primero estado *inicial,* y al segundo, estado *final.*

El suceso, por ejemplo, que llamamos el abrir una ventana, consiste en un cambio o transición de un estado de cosas cuando esta ventana está cerrada, a un estado de cosas cuando está abierta. También podemos hablar del suceso como una *transformación* del primer estado al segundo. Alternativamente, podemos hablar de él como una transformación de un mundo en que reina el estado inicial o que contiene el estado inicial, en un mundo en que reina el estado-terminal o que contiene al estado-ter-

minal. Tales transformaciones las llamaremos también *transformaciones de estado.*

Algunas veces un suceso es una transición no de un estado a otro estado, sino de un estado a un proceso (que empieza) o de un proceso (que cesa) a un estado. A veces un suceso es una transición de un proceso a otro proceso. A veces, por último, es una transición de un 'estado' de un proceso a otro 'estado' del mismo proceso—por ejemplo, de más rápido a más lento o de más fuerte a más débil—.

Sucesos de estos tipos más complicados no los tomaremos en consideración, por lo general, en esta investigación. 'Suceso' significará siempre, a menos que sea expresamente indicado de otro modo, la transición de un estado de cosas en una ocasión determinada a un estado de cosas (no necesariamente diferente) en la ocasión siguiente. Si se especifica la ocasión, el suceso es un suceso individual; si la ocasión no se especifica, el suceso es genérico.

7. Introducimos un símbolo de la forma general T, donde los espacios libres a la izquierda y a la derecha de la letra T se rellenan con expresiones-p. El símbolo es una representación esquemática de las sentencias que describen sucesos (genéricos). El suceso descrito por pTp es una transformación de, o transición desde, un determinado estado inicial a un estado terminal, es decir, de un estado de cosas (genérico) descrito por p a un estado de cosas (genérico) descrito por q. O, como también podríamos decir, pTq describe la transformación de, o la transición desde, un mundo-p a un mundo-q. Los estados de cosas se llamarán también 'características' de los mundos.

Llamaremos a las expresiones del tipo T expresiones-T *atómicas.* Podemos formar compuestos moleculares a partir de ellas. Por una expresión-T entenderemos una expresión-T atómica o un compuesto molecular de expresiones-T atómicas.

Las expresiones-T deben manejarse de acuerdo con las reglas del cálculo-p (lógica proposicional). Como veremos, existen también reglas especiales para el manejo de las expresiones-T. Las reglas para el uso de las expresiones-T diremos que definen el *cálculo-T.*

Digamos que p significa que una determinada ventana está abierta. $\sim p$ entonces significa que esta misma ventana está cerrada (= no abierta). $\sim pTp$ de nuevo significa que la ventana ha sido abierta; en sentido estricto: que un mundo en que esta ventana está cerrada cambia o se transforma en un mundo en que esta ventana está abierta. Análogamente, $pT \sim p$ significa que la ventana está siendo cerrada (se está cerrando). Podríamos decir también que $\sim pTp$ describe el suceso llamado 'la apertura de la ventana' y que $pT \sim p$ describe el suceso llamado 'el cierre de la ventana'.

Consideremos el significado de *pTp*. La letra de la izquierda y de la derecha de *T* describen el mismo estado de cosas genérico. Las ocasiones en que este estado genérico se da son sucesivas en el tiempo. Por lo tanto, *pTp* expresa que el estado de cosas descrito por *p* se da en ambas ocasiones, independiente de cómo el mundo pueda de otro modo haber cambiado de una ocasión a la otra. En otras palabras, *pTp* significa que el mundo permanece *inalterado* en la característica descrita por *p* en ambas ocasiones. Es una generalización útil llamar a esto también un 'suceso' o una 'transformación', aunque hablando con propiedad es un 'no-suceso' o una 'no-transformación'.

De forma similar, $\sim pT \sim p$ significa que el mundo permanece inalterado en la característica genérica descrita por $\sim p$ en dos ocasiones sucesivas.

Llamaremos a los sucesos o transformaciones de estado descritas por *pTp*, $pT \sim p$, $\sim pTp$ y $\sim pT \sim p$ las cuatro *transformaciones de estado elementales* que son posibles con relación a un estado de cosas (genérico) o característica del mundo dado. Las cuatro transformaciones, como puede observarse, son mutuamente excluyentes; ningún par de ellas puede darse en el mismo par de ocasiones sucesivas. Las cuatro transformaciones, por otra parte, son *conjuntamente exhaustivas*. En una ocasión dada, el mundo o tiene la característica descrita por *p* o carece de ella; si tiene esta característica, en la ocasión siguiente o la habrá retenido o la habrá perdido, y si carece de esta característica, o la habrá adquirido en la ocasión siguiente o seguirá careciendo de ella.

Por una expresión-*T elemental* entendemos una expresión-*T* atómica, en la que la letra a la izquierda de *T* es o una expresión-*p* atómica o una expresión-*p* atómica precedida por el signo-negación, y la letra a la derecha de *T* es esta misma expresión-*p* atómica con o sin el signo-negación delante de ella.

8. En esta sección describiremos brevemente cómo cada transformación de estado—estrictamente hablando: proposición al efecto de que un determinado cambio o suceso tiene lugar—puede considerarse como una función veritativa de transformaciones de estado elementales.

Consideremos el significado de *pTp*. Un mundo-*p* cambia a un mundo-*q*; *p* y *q*, imaginemos, describen características lógicamente independientes de los dos mundos. El mundo-*p* o tiene, o no tiene la característica descrita por *q*. Es, en otras palabras, o un mundo-*p&q* o un mundo-$\sim$ *p&q*. De modo similar, el mundo-*q* es o un mundo-*p&q* o un mundo-$\sim$ *p&q*. El suceso o transformación descrita por *pTq* es así, evidentemente, el mismo que el descrito por $(p\&q \vee p\& \sim q)\ T\ (p\&q \vee \sim p\&q)$.

Supongamos que el mundo-*p* sea un mundo-*p&q* y que el mundo-*q* es un mundo-*p&q* también. Entonces la transición del estado inicial al

estado-terminal no supone cambio en absoluto del mundo en las dos características descritas por p y q, respectivamente. La descripción esquemática de esta transformación es $(p\&q)\ T\ (p\&q)$, y la transformación así descrita es, evidentemente, la misma que la conjunción de las dos transformaciones elementales descritas por pTq y qTq.

Supongamos que el mundo-p sea un mundo-$p\&q$ y que el mundo-q es un mundo-$\sim p\&q$. Entonces la transición del estado inicial al estado-terminal supone un cambio de 'positivo' a 'privativo' en la característica descrita por p. La transformación descrita por $(p\&q)\ T\ (\sim p\&q)$ es, evidentemente, la misma que la conjunción de las transformaciones descritas por $pT \sim p$ y qTq.

Supongamos que el mundo-p sea un mundo-$p\& \sim q$, y que el mundo-q sea un mundo-$p\&q$. El mundo ahora cambia de ser un mundo-$\sim q$ a ser un mundo-q, pero permanece sin cambios como mundo-p. La transformación descrita por $(p\& \sim q)\ T\ (p\&q)$ es la conjunción de las transformaciones elementales descritas por pTp y $\sim qTq$.

Supongamos, por último, que el mundo-p sea un mundo-$p\& \sim q$ y que el mundo-q sea un mundo-$\sim p\&q$. El mundo ahora cambia de ser un mundo-p a ser un mundo-$\sim p$ y de ser un mundo-$\sim q$ a ser un mundo-q. La transformación descrita por $(p\& \sim q)\ T\ (\sim p\&q)$ es la conjunción de las transformaciones elementales descritas por $pT \sim p$ y $\sim qTq$.

Así, la expresión-T atómica pTp es idéntica en significado a la siguiente sentencia-disyunción de sentencias-conjunción de expresiones-T elementales: $(pTp)\ \&\ (qTq)\ v\ (pT \sim p)\ \&\ (qTq)\ v\ (pTp)\ \&\ (\sim qTq)\ \ v\ (pT \sim p)\ \&\ (\sim qTq)$.

Por el ejemplo que hemos discutido debe quedar claro que toda expresión-T atómica puede llegar a transformarse en un complejo molecular (sentencia-disyunción de sentencias-conjunción) de expresiones-T elementales. Así, pues, toda expresión-T atómica expresa una función veritativa de transformaciones de estado elementales. Puesto que la funcionalidad veritativa es transitiva, se sigue que todo complejo molecular de expresiones-T atómicas expresa también una función veritativa de transformaciones de estado elementales.

Consideremos una expresión-T arbitraria. Reemplacemos sus componentes atómicos (no-elementales) por sentencias-disyunción de sentencias-conjunción de expresiones-T elementales. La expresión-T original se ha transformado así en un complejo molecular de expresiones-T elementales. Llamaremos a estas últimas componentes-T, de la expresión-T original.

Se sigue de lo que se ha dicho que toda expresión-T expresa una función veritativa de (las proposiciones expresadas por) sus componentes-T. Cuál sea la función veritativa expresada puede investigarse y decidirse con ayuda de una tabla veritativa. Esta tabla veritativa difiere de una tabla veritativa 'corriente' de la lógica proposicional sólo por la peculiaridad de que determinadas combinaciones de valores veritativos están

excluidos de ella. Las combinaciones excluidas son aquellas, y sólo aquellas, que chocarían con el principio de que, de las cuatro expresiones-*T* elementales que responden a una expresión-*p* atómica dada, no puede asignarse el valor 'verdadero' a *ningún par* y tampoco puede asignarse el valor 'falso' a *todas ellas*.

Si una expresión-*T* expresa la tautología de sus componentes-*T*, llamaremos (a la proposición expresada por) ella una *tautología-T*. Un ejemplo de tautología-*T* es $(pTp)\ v\ (pT \sim p)\ v\ (\sim pTp)\ v\ (\sim pT \sim p)$.

La negación de una tautología-*T* es una *contradicción-T*. Un ejemplo de contradicción-*T* es $(pTp)\ \&\ (pT \sim p)$. Se sigue que $\sim (pTp)\ v \sim (pT \sim p)$ es una tautología-*T*.

Consideremos, por último, algunas fórmulas especiales:

La primera es $(pv \sim p)\ Tp$. Su forma normal es $(pTp)\ v\ (\sim pTp)$. La fórmula, en otras palabras, expresa una proposición verdadera si, y sólo si, en la última de dos ocasiones sucesivas el mundo tiene la característica descrita por *p*, independientemente de si tenía esta característica o no en la primera de las dos ocasiones.

La segunda es $(pv \sim p)\ T\ (pv \sim p)$. Se trata de una tautología-*T*. Su forma normal es: $(pTp)\ v\ (pT \sim p)\ v\ (\sim pTp)\ v\ (\sim pT \sim p)$.

Necesitamos una regla especial para tratar con expresiones-*T* en las que se encuentran expresiones-*p* contradictorias. Esto es así por el hecho de que una fórmula contradictoria no tiene forma normal disyuntiva perfecta. O, como también podríamos decir, su forma normal 'se desvanece', es una disyunción de *0* términos. La regla que necesitamos es simplemente ésta: una expresión-*T* atómica, en la que la expresión-*p* a la izquierda o derecha de *T* expresa la contradicción de las proposiciones expresadas por sus componentes-*p* atómicos, expresa una contradicción-*T*. El significado intuitivo de esto es obvio: puesto que un estado de cosas contradictorio no puede darse, tampoco puede cambiar o permanecer inmutable. Y tampoco puede llegar a existir como resultado de cambio.

9. Consideremos una expresión-*T* arbitraria. Reemplacemos las expresiones-*T* atómicas (no-elementales) de los que es un complejo molecular por sentencias-disyunción de sentencias-conjunción de expresiones-*T* elementales. A continuación, transformemos el complejo molecular así obtenido en su forma normal disyuntiva (perfecta). (Ver la sección 3.) Esta es una sentencia-disyunción de sentencias-conjunción de expresiones-*T* elementales y/o sus sentencias-negación.

Puede suceder que algunas (o todas) de las sentencias-conjunción contengan dos (o más) expresiones-*T* elementales de diferente tipo, pero de la misma variable (expresión-*p* atómica). Por ejemplo: $(pTp)\ \&\ (\sim pT \sim p)$. Dado que los cuatro tipos elementales de transformaciones de estado son mutuamente excluyentes, tales sentencias-conjunción son contradictorias. Las omitimos de la forma normal.

Consideremos seguidamente la sentencia-negación de alguna expresión-*T* elemental, por ejemplo, la fórmula $\sim (pTp)$. Puesto que los cuatro tipos elementales de transformaciones de estado son conjuntamente exhaustivos, la negación de la fórmula para uno de los tipos será tautológicamente equivalente a la disyunción de las fórmulas sin negación para los otros tres tipos. Así, por ejemplo, la fórmula $\sim (pTp)$ es tautológicamente equivalente a la fórmula-disyunción $pT \sim p \vee \sim pTp \vee \sim pT \sim p$.

Debido a la exhaustividad conjunta de los cuatro tipos elementales de transformaciones de estado podemos reemplazar cada expresión-*T* elemental negada por una sentencia-disyunción de expresiones-*T* elementales (sin negación) de tres términos. Hacemos estas sustituciones en la forma normal disyuntiva perfecta del complejo molecular—omitiendo de la forma normal las conjunciones contradictorias, si las hubiera—. A continuación distribuimos las sentencias-conjunción que contienen sentencias-disyunción como miembros, en sentencias-disyunción de sentencias-conjunción de expresiones-*T* elementales. La fórmula que se obtiene así la llamaremos la *forma normal positiva* de la expresión-*T* arbitraria original. Es una sentencia-disyunción de sentencias-conjunción de expresiones-*T* elementales. En ella aparecen expresiones-*T* sin negación.

10. Hemos dicho (sección 5) que las expresiones-*p* pueden considerarse como descripciones (esquemáticas) de estados de cosas (genéricos). Las expresiones-*T* a su vez son descripciones esquemáticas de cambios genéricos. Así, en sentido general, las expresiones-*p* pueden llamarse 'descripciones de estado', y las expresiones-*T*, 'descripciones de cambio'. Siguiendo una terminología establecida, no obstante, restringimos aquí el uso del término *descripción de estado* al significado de una sentencia-conjunción de *n* expresiones-*p* atómicas y/o sus sentencias-negación (confróntese sección 3). Por analogía, restringiremos el uso del término *descripción de cambio* al significado de una sentencia-conjunción de *n* expresiones-*T* elementales de *n* variables atómicas diferentes (expresiones-*p*). Así, por ejemplo $(pTp) \& (qT \sim q)$, es una descripción de cambio.

n expresiones-*p* atómicas (variables *p*, *q*, etc.) determinan 2^n descripciones de estado posibles diferentes. A cada descripción de estado de *n* expresiones-*p* atómicas corresponden 2^n descripciones de cambio posibles. *n* expresiones-*p* atómicas, por tanto, determinan en total $2^n \times 2^n$ ó 2^{2n} descripciones de cambio posibles diferentes. Así, por ejemplo, a la descripción de estado $p\& \sim q$ corresponden las cuatro descripciones de cambio $(pTp) \& (\sim qT \sim q)$ y $(pTp) \& (\sim qTq)$ y $(pT \sim p) \& (\sim qT \sim q)$ y $(pT \sim p) \& (\sim qTq)$.

Dadas *n* expresiones-*p* atómicas, podemos enumerar en una tabla las 2^n descripciones de estado y las 2^{2n} descripciones de cambio que corresponden a las variables atómicas. A continuación damos la lista para el caso de dos variables atómicas, *p* y *q*:

DESCRIPCIONES DE ESTADO	DESCRIPCIONES DE CAMBIO
$p \,\&\, q$	$(p\ T\ p)\ \&\ (q\ T\ q)$ $(p\ T\ p)\ \&\ (q\ T \sim q)$ $(p\ T \sim p)\ \&\ (q\ T\ q)$ $(p\ T \sim p)\ \&\ (q\ T \sim q)$
$p \,\&\, \sim q$	$(p\ T\ p)\ \&\ (\sim q\ T \sim q)$ $(p\ T\ p)\ \&\ (\sim q\ T\ q)$ $(p\ T \sim p)\ \&\ (\sim q\ T \sim q)$ $(p\ T \sim p)\ \&\ (\sim q\ T\ q)$
$\sim p \,\&\, q$	$(\sim p\ T \sim p)\ \&\ (q\ T\ q)$ $(\sim p\ T \sim p)\ \&\ (q\ T \sim q)$ $(\sim p\ T\ p)\ \&\ (q\ T\ q)$ $(\sim p\ T\ p)\ \&\ (q\ T \sim q)$
$\sim p \,\&\, \sim q$	$(\sim p\ T \sim p)\ \&\ (\sim q\ T \sim q)$ $(\sim p\ T \sim p)\ \&\ (\sim q\ T\ q)$ $(\sim p\ T\ p)\ \&\ (\sim q\ T \sim q)$ $(\sim p\ T\ p)\ \&\ (\sim q\ T\ q)$

La forma-normal positiva de una expresión-*T* que contiene *n* variables de estados de cosas es una sentencia-disyunción de (ninguno o) uno o dos... o 2^{2n} sentencias-conjunción de *n* expresiones-*T* elementales. Si la disyunción no tiene términos, la expresión-*T* expresa una contradicción-*T*. Si tiene 2^{2n} términos la expresión-*T* expresa una tautología-*T*.

III

Acto y habilidad

1. El concepto de acto humano es de importancia básica para las cuestiones que se discuten en este libro. La elucidación de este concepto no figura entre los objetivos de la lógica deóntica. La noción de acto es más bien una herramienta que esta lógica tiene que usar para otros propósitos elucidatorios. Considerando, no obstante, la compleja y oscura naturaleza de esta noción, debemos intentar aclarar algunos de sus aspectos antes de poder estar razonablemente seguros de que nuestro uso instrumental de ella en la lógica deóntica se asienta sobre una base firme.

Encuentro sorprendente que el concepto de acto humano, *como tal,* haya sido relativamente poco discutido en la literatura filosófica. Puede decirse lo mismo de las nociones conexas de actividad y conducta. La discusión filosófica tradicional tocante a estos conceptos se ha centrado en el problema del llamado libre albedrío. En esta discusión se da por sentado con demasiada frecuencia que está claro qué sea la acción. En realidad, mucho de lo que se ha dicho sobre el problema de la libertad puede mostrarse que carece de interés, ya que se basa en una noción lógicamente defectuosa de la noción de actuar.

En nuestra discusión de los actos renunciamos a toda pretensión de sistematicidad e intentaremos limitarnos a un mínimo indispensable de distinciones y observaciones conceptuales. No discutiremos para nada el libre albedrío; pero tendremos que decir algo sobre el tema conexo de la *capacidad de actuar* (hacer).

2. La noción de acto humano está relacionada con la noción de suceso, es decir, de un cambio en el mundo. ¿Cuál es la naturaleza de esta relación?

No sería correcto, en mi opinión, decir que los actos sean un género o especie de sucesos. Un acto no *es* un cambio en el mundo. Pero muchos actos pueden describirse apropiadamente como el provocar o *efectuar* ('a voluntad') un cambio. Actuar es, en cierto sentido, *intervenir* en 'el curso de la naturaleza'.

Un suceso, hemos dicho (cap. II, sección 6), es una transición de un estado de cosas a otro, o de un estado a un proceso, o de un proceso a un estado, o una transformación de procesos. La lógica del Cambio, que esbozamos en el capítulo anterior, es principalmente una lógica de sucesos del primer tipo. Los sucesos del segundo y tercer tipos se llaman también el principio (comienzo, iniciación) y el fin (cese, parada) de los procesos.

Los sucesos que se efectúan mediante la acción pueden ser de cualquiera de los diversos tipos mencionados. El acto de abrir una ventana o el de matar a una persona efectúan cambios en los estados de cosas. Empezar a correr o parar de hablar pueden ser actos que efectúan un cambio de estado a un proceso y de un proceso a un estado, respectivamente. Pero cuando un hombre que está andando empieza a correr, su acción efectúa una transformación de procesos.

La lógica de la Acción, que vamos a delinear en el capítulo siguiente, será principalmente una lógica de actos que efectúan cambios en los estados de cosas. Otros tipos de acción no serán explícitamente tratados en nuestra teoría formal.

Los ejemplos de actos que hemos mencionado aquí son ejemplos de lo que llamaré *actos genéricos* o *categorías-acto*. En principio, hay un número ilimitado de casos de abrir la ventana o de empezar a correr.

Los diferentes casos de actos genéricos los llamaré *actos individuales* o *individuos-acto*. Obsérvese que la palabra 'acto' se usa ambiguamente en el lenguaje corriente, significando, a veces, un acto genérico, y, a veces, un acto individual. Es, por ejemplo, correcto llamar al asesinato de César un acto; éste es un individuo-acto.

Al acto genérico de abrir una ventana responde el cambio genérico de una ventana que se abre. Al acto individual, que era el asesinato de César, corresponde el suceso individual de la muerte de César.

La diferencia lógica entre actos y sucesos es una diferencia entre 'actividad' y 'pasividad'. Un acto requiere un agente. Un suceso individual es el tener lugar o suceder de un suceso genérico en una ocasión específica. Un acto individual, además, es la realización de un acto genérico en una ocasión específica por un *agente* específico.

3. Cuando decimos que un suceso individual sucede en una ocasión determinada, podemos considerar esta ocasión de la ocurrencia del suceso como constituida por dos ocasiones sucesivas de que se den determinados estados de cosas (ver cap. II, secc. 6). De modo similar, cuando decimos que un acto individual se lleva a cabo en una ocasión determinada, podemos considerar esta ocasión de realización del acto como constituida por las dos ocasiones sucesivas del correspondiente suceso individual.

No toda ocasión (o par de sucesivas ocasiones) es una ocasión en la que cualquier suceso individual puede suceder o cualquier acto ser reali-

zado. Así, por ejemplo, sólo en una ocasión en que una ventana determinada esté cerrada, *puede* esta ventana abrirse o quedar abierta. Hablando en general, sólo en una ocasión en que el estado de cosas genérico descrito por p se da, *puede* el cambio genérico descrito por $pT \sim p$ o el descrito por pTp tener lugar o llegar a efectuarse ('a voluntad').

Diremos que una ocasión constituye una *oportunidad* para el acontecer de un determinado suceso genérico o para la realización de un acto de una determinada categoría, cuando la ocasión tenga alguna característica genérica que haga el acontecer de este suceso o la realización de este acto (lógicamente) posible en esa ocasión. Por ejemplo: sólo en una ocasión en que la ventana esté cerrada hay una oportunidad de abrirla.

Cualquier oportunidad para la realización de un acto de una categoría determinada es también una oportunidad para el acontecer del suceso genérico correspondiente, es decir, para el suceso efectuado a través del acto. La conversa, sin embargo, no se da. No toda oportunidad para el acontecer de un suceso genérico determinado es también una oportunidad para la realización de un acto correspondiente. La ocasión para el acontecer del suceso tiene que satisfacer condiciones adicionales para constituir una oportunidad para la realización del acto correspondiente, es decir, el acto de provocar este suceso. Cuáles sean estas condiciones adicionales se discutirá más adelante (secc. 7).

4. La noción de agente es esencial para la distinción entre actos y sucesos. Sólo haremos aquí unos cuantos comentarios breves sobre esta noción.

Podemos distinguir entre agentes *empíricos* (naturales) y *super-empíricos* (super-naturales). Un agente es empírico, diremos, si la existencia del agente es un hecho contingente o empírico. Los agentes super-empíricos tienen existencia necesaria. La diferencia entre las dos categorías de agente puede también expresarse diciendo que un agente empírico es un ente 'perecedero'; un agente super-empírico es un ente 'eterno'.

Las ideas de existencia necesaria y de agentes super-empíricos no pueden discutirse dentro de los límites de este trabajo.

Los agentes que ejecutan acciones humanas son empíricos. Pero no todos los agentes de actos humanos son individuos humanos.

Podemos distinguir entre agentes *personales* e *impersonales*. Un agente impersonal es, por ejemplo, cualquiera de las llamadas personas legales o jurídicas (tal como las corporaciones), un tribunal, una asamblea legislativa o el estado.

La acción de los agentes impersonales es ciertamente 'acción humana', en cierto sentido de la palabra. Cabe plantearse la pregunta de si los actos que imputamos a personas jurídicas u otros agentes impersonales de actos humanos son 'construcciones lógicas', es decir, pueden definirse (ser con-

ceptualmente explicados) en términos de actos de algunos agentes personales. Esta pregunta, no obstante, no será discutida aquí.

Entre los aquí llamados agentes personales podemos aún distinguir dos clases; a saber: agentes *individuales* y *colectivos*.

Cuando un acto es ejecutado por un hombre, diremos que es ejecutado por él *individualmente*.

Algunas veces la ejecución de un acto requiere la acción conjunta de varios hombres. La mesa puede ser demasiado pesada para ser trasladada de la habitación por una persona sola, pero dos personas o más pueden hacerlo uniendo sus esfuerzos. Entonces diremos que el acto de trasladar la mesa es ejecutado por dos hombres o más *colectivamente*.

El hecho de que un acto sea ejecutado por varios agentes colectivamente puede también describirse diciendo que el *agente* que ejecuta este acto es una colectividad de hombres o un agente colectivo.

Un agente colectivo no debe confundirse con un agente impersonal, tal como digamos, una corporación o el Estado o alguna otra persona jurídica. Pero los actos de una persona jurídica pueden acarrear acciones colectivas de algunos hombres.

Siempre que varios hombres ejecuten una acción colectivamente (uniendo sus esfuerzos), cada hombre hace algo individualmente. Puede surgir la pregunta de si los actos atribuidos a agentes colectivos no podrían ser considerados como 'construcciones lógicas' de actos de algunos agentes individuales. Este es otro problema, que tampoco discutiremos aquí.

5. A cada acto (de la especie que estamos considerando aquí) corresponde un cambio o un suceso en el mundo. Los términos 'cambio' y 'suceso' deben entonces ser entendidos en un sentido amplio y generalizado, que abarcan cambios (sucesos) y no-cambios (no-sucesos). Esta correspondencia entre acto y cambio es un nexo *intrínseco* o lógico. El acto es, como si dijéramos, 'definido' como el acto de efectuar tal y tal cambio. Por ejemplo: el acto de abrir una determinada ventana es, lógicamente, el acto de cambiar o transformar un mundo en el que esta ventana está cerrada, en un mundo en el que está abierta.

Por *resultado* de un acto podemos entender el cambio que corresponde a este acto o, alternativamente, estado-terminal (ver cap. II, secc. 6) de este cambio. Así, por resultado del acto de abrir una determinada ventana podemos entender el hecho de que la ventana se está abriendo (cambia de cerrada a abierta) o el hecho de que está abierta.

En cualquiera de los dos modos de entender la noción de resultado de una acción, el nexo entre el acto y su resultado es intrínseco. El acto no puede verdaderamente ser descrito como un acto de la categoría en cuestión, a menos que efectúe un cambio o termine en un estado de cosas de la especie en cuestión, que llamamos su resultado. Un acto no puede

verdaderamente ser llamado un acto de abrir la ventana, a menos que termine (resulte) en que la ventana esté abierta—por lo menos durante un corto tiempo—. *Intentar* abrir la ventana no necesita, naturalmente, resultar en esto.

Cuando el mundo cambia en un determinado respecto puede suceder que, por virtud de la llamada necesidad causal o natural, también llegue a transformarse en otro determinado respecto. Entonces decimos que la segunda transformación es una *consecuencia* de la primera. Si la primera transformación se efectúa a través de una acción, es el resultado de un acto; entonces la segunda es una consecuencia de la acción, una consecuencia de este acto.

Por ejemplo: una consecuencia del acto de abrir la ventana puede ser que la temperatura en una determinada habitación disminuya (es, subsiguientemente, más baja que lo era antes).

Que una determinada transformación sea causa de que otra determinada transformación tenga lugar o no, normalmente dependerá de la presencia o ausencia de un cierto número de otras características del mundo, además de los estados asociados con las dos transformaciones mismas. Esto es también verdad de la acción humana. Que la temperatura en una habitación descienda o no como consecuencia de abrir la ventana dependerá, entre otras cosas, de la diferencia previa entre la temperatura interior y la exterior. Algunas veces la temperatura no descenderá, sino que subirá.

A diferencia de la relación entre un acto y su resultado, la relación entre un acto y sus consecuencias es *extrínseco* (causal).

Cabe poner reparos a nuestros términos 'resultado' y 'consecuencia' (de una acción) alegando que lo que aquí hemos llamado consecuencia se llama comúnmente, en el lenguaje ordinario, resultado de un acto, y viceversa. Así, por ejemplo, decimos que como resultado de ser abierta la ventana cogió un resfriado. Coger un resfriado, no obstante, era una consecuencia, usando nuestra terminología, del acto cuyo resultado fue que la ventana se abrió.

No tengo, por supuesto, interés alguno en corregir el uso corriente de 'resultado' y 'consecuencia'. Lo que importa no son los términos, sino la distinción conceptual entre los cambios y estados que tienen relación intrínseca y los que tienen una relación extrínseca con un acto dado. Es importante hacer notar esta distinción y es de lamentar que no esté indicada terminológicamente con claridad en el lenguaje ordinario.

Tal vez este 'defecto' del lenguaje ordinario tenga relación con el hecho de que la distinción entre el resultado y las consecuencias de un acto, aunque lógicamente tajante, es al mismo tiempo, y en un sentido importante, relativa. Lo que quiero decir con esto puede explicarse como sigue:

Consideremos de nuevo el acto cuyo resultado dijimos que era que una

determinada ventana es abierta (en un determinado tiempo y lugar). ¿No podría uno contestar verdaderamente la pregunta de qué hizo la persona que abrió la ventana, diciendo que permitió que el aire fresco entrara en la habitación haciendo bajar así la temperatura? ¿No es el enfriamiento de la habitación el resultado, más que la consecuencia? Una consecuencia puede ser que alguien en la habitación empiece a temblar y la abandone o que subsiguientemente coja un resfriado.

La respuesta es que podemos ciertamente hablar del acto de enfriar la habitación, pero que éste es un acto *diferente* del de abrir la ventana. El acto de enfriar la habitación exige lógicamente que la temperatura baje y *puede* exigir *causalmente* que la ventana sea abierta. El acto de abrir la ventana, a su vez, exige *lógicamente* que la ventana sea abierta y *puede* conducir *causalmente* al hecho de que la temperatura en el interior descienda.

Así, uno y el mismo cambio o estado de cosas puede ser a la vez resultado y consecuencia de una acción. Lo que hace lo uno o lo otro depende de la *intención* del agente al actuar y de otras circunstancias, que no discutiremos en este trabajo.

El acto de abrir una ventana y el de enfriar una habitación son *lógicamente distintos,* debido a la naturaleza de sus resultados. Pero hay un sentido en el que los dos actos puede decirse que 'parecen' exactamente iguales. El sentido en que parecen iguales es que la *actividad* involucrada en la ejecución de los dos actos puede ser idéntica; a saber: determinadas contracciones y movimientos musculares de los miembros del agente.

6. Distinguiremos entre *acto* y *actividad.* Cerrar una ventana o matar a una persona es ejecutar un acto. Fumar o correr o leer es estar ocupado en una actividad.

La distinción es, evidentemente, importante, pero los filósofos han hecho hasta ahora muy poco para aclararla. Me limitaré aquí a hacer unas cuantas observaciones sobre el tema.

De la misma manera que los actos están relacionados con los *sucesos,* así las actividades están relacionadas con los *procesos* (cf. cap. II, secc. 5). Los sucesos acaecen; los procesos avanzan. Los actos efectúan el acaecer de los sucesos; las actividades mantienen los procesos en marcha.

La actividad no está internamente relacionada con los cambios y los estados de cosas, en la misma forma en que los actos están relacionados con sus resultados. La actividad, sin embargo, puede estar relacionada externa o causalmente con cambics y estados que son consecuencias de la ejecución de esta actividad. Correr no necesita dejar una 'huella' en el mundo, pero fumar puede dejar humo. Como consecuencia de beber, una persona puede emborracharse. Emborracharse es un suceso, y la borrachera un estado.

Cabe preguntarse si la actividad es lógicamente anterior a los actos, o viceversa.

En cierto sentido, la actividad parece ser anterior. La acción puede decirse que presupone o requiere actividad. Los movimientos corporales, que son requisito previo de la mayoría de los actos humanos, pueden considerarse como una actividad a la que el agente tiene que dedicarse para ejecutar esos actos. Los cambios y estados que llamamos *resultados* de la acción pueden considerarse como *consecuencias* de tales actividades previas.

Sin embargo, en otro respecto, la acción parece anterior. La actividad humana tiene un principio y un fin. El principio y el fin de la actividad tienen, algunas veces, al menos, el carácter de actos. *Correr* es una actividad; pero *empezar* a correr o *parar* de correr son en cierto modo actos. Estos actos, no obstante, difieren de forma característica de los actos que efectúan cambios en estados de cosas. Los primeros implican un cambio o transición de un estado a un proceso; los segundos, a su vez, de un proceso a un estado (cf. cap. II, secc. 6).

Junto a la distinción entre acto y actividad, tenemos que anotar la distinción entre *actuar* y *hacer*. Hacer algo es ejecutar un acto. Estar haciendo algo es estar dedicado a alguna actividad. Lo que hemos llamado el resultado de un acto es aquello que cualquier agente que ejecuta (con éxito) este acto en una determinada ocasión, *ha hecho* en esa ocasión. Cuando un acto no consigue el resultado pretendido, el agente *ha intentado* hacer algo que, de hecho, no consiguió alcanzar (hacer). Intentar es así un modo de actuar 'lógicamente incompleto'. No está inmediatamente claro que intentar deba situarse dentro de la categoría de acto o en la de actividad (cf. abajo, secc. 10).

7. Anteriormente hemos introducido (cap. II, secc. 7) la noción de *cambio elemental*. Los cuatro tipos de cambio elemental, dijimos, son los cuatro tipos de cambio y no-cambio posibles con respecto a un estado de cosas (atómico) dado y un par de ocasiones sucesivas. Como descripciones esquemáticas de los cuatro tipos de cambio introdujimos pTp, $pT \sim p$, $\sim pTp$ y $\sim pT \sim p$.

Ahora introducimos la noción de *acto elemental*. Por acto elemental entenderemos un acto cuyo *resultado* (secc. 5) es un cambio elemental. La correspondencia entre acto elemental y cambio elemental es biunívoca.

Usaremos el símbolo d para actuar. Las descripciones esquemáticas de los cuatro tipos de acto elemental serán $d(pTp)$, $d(pT \sim p)$, $d(\sim pTp)$ y $d(\sim pT \sim p)$. Debe observarse que $d(pTp)$, etc., son representaciones esquemáticas de *sentencias* que describen actos, tal y como pTp, etc., son representaciones esquemáticas de sentencias que describen cambios, y p, etcétera, son representaciones esquemáticas de sentencias que describen estados de cosas (genéricos).

Consideremos ahora la naturaleza de los cuatro tipos de actos elementales que nos ocupan. A título de ejemplo, digamos que p representa la oración 'La puerta está abierta'.

Tomemos primero $d(\sim pTp)$. Describe el acto de cambiar o transformar un mundo-$\sim p$ en un mundo-p. En términos de nuestro ejemplo: describe el acto de abrir la puerta. Podríamos decir que $d(\sim pTp)$ representa la sentencia 'la puerta está siendo abierta'. Una forma de leer el esquema $d(\sim pTp)$ sería 'se está haciendo que p'. Por razones de conveniencia, no obstante, lo leeremos, aunque esto es algo inexacto, 'se hace p' y llamamos al acto que el esquema describe 'el hacer p'. (Un nombre más exacto, pero más engorroso de manejar, sería 'el hacer de forma que p'.)

Es fácil ver que el acto descrito por $d(\sim pTp)$ *puede* (lógicamente) ser hecho solamente a condición de que se cumplan dos condiciones. La primera condición es que el estado descrito por $\sim p$ se dé en la primera de las dos ocasiones sucesivas, que conjuntamente constituyen una ocasión para hacer el acto. Sólo cuando la puerta *está* cerrada *puede* llegar a ser abierta. No se puede abrir una puerta abierta. La segunda condición es que el cambio descrito por $\sim pTp$ no suceda, como si dijéramos, 'por sí mismo', es decir, *independientemente de la ocasión de un agente,* de la primera a la segunda de las dos ocasiones. Si una puerta está construida de tal forma que un muelle u otro mecanismo la abre tan pronto como llega a estar cerrada, entonces no hay un *acto* al que se pueda llamar el acto de abrir esta puerta. (Pero puede haber un acto de cerrarla y mantenerla cerrada. Ver abajo.)

Consideremos a continuación $d(pT \sim p)$. Describe el acto de cambiar un mundo-p a un mundo-$\sim p$. Si llamamos al acto descrito por el esquema $d(\sim pTp)$, 'el hacer de p', podríamos llamar al acto descrito por el esquema $d(pT \sim p)$, 'el destruir p'. Si aplicamos el esquema a nuestro ejemplo, describe el acto de cerrar la puerta.

Las condiciones para la realización del acto descrito por $d(pT \sim p)$ son las siguientes: el estado descrito por p debería darse en la primera de las dos ocasiones sucesivas, *y* no cambiar 'por sí mismo' a su opuesto de esta ocasión a la siguiente. Por ejemplo: una puerta puede llegar a estar cerrada como resultado de una acción, sólo a condición de que esté abierta y que no se cierre 'por sí misma'. Aquí las palabras 'por sí misma' significan que el cambio se debe a alguna causa 'natural', tal como, digamos, la operación de un muelle, y es independiente de la acción de un agente.

¿Qué acto describe $d(pTp)$? pTp significa que el mundo no cambia en la característica descrita por p, en dos ocasiones sucesivas. ¿Puede ser esto un resultado de la acción? Ciertamente que sí. El mundo pudiera cambiar en una característica determinada, a menos que haya algún agente que se lo impida. Esta es la clase de acción que describe $d(pTp)$. Pode-

mos llamarlo 'el conservar p'. Este acto puede hacerse, siempre que el estado descrito por p se dé inicialmente, y cambiaría a su estado contradictorio a menos que el cambio se impidiera mediante la acción. Por ejemplo: podría suceder que una puerta que está abierta se cerrase, por ejemplo, bajo la influencia de un mecanismo de muelle, a menos que alguien la mantuviera abierta.

Finalmente, $d(\sim pT \sim p)$, describe el acto de mantener el mundo sin cambios en la característica descrita por $\sim p$. Podríamos llamar a este acto 'la supresión de p'. Este acto puede hacerse siempre que el estado descrito por $\sim p$ se dé, pero cambiaría al estado descrito por p a menos que se impida mediante una acción. Por ejemplo: podría suceder que una puerta que está cerrada se abriera, a menos que alguien la mantuviera cerrada.

Si por resultado de un acto entendemos no un cambio, sino el estado terminal de un cambio, entonces la correspondencia entre acto y resultado no es una correspondencia biunívoca. El mismo estado puede ser el resultado del acto elemental descrito por $d(pTp)$, y del acto elemental descrito por $d(\sim pTp)$. El hecho de que una determinada ventana esté abierta, puede ser el resultado del acto de abrirla o del acto de mantenerla abierta.

Cada uno de los cuatro tipos de actos elementales sólo pueden ser ejecutados si se da un determinado estado de cosas. Los tipos de actos descritos por $d(\sim pTp)$ y $d(pT \sim p)$, por otra parte, pueden hacerse sólo si el cambio, que es su resultado, *no* tiene lugar 'por sí mismo', es decir, independientemente de la acción. Los tipos de acto descritos por $d(pTp)$ y $d(\sim pT \sim p)$, a su vez, pueden hacerse sólo si los cambios descritos por $pT \sim p$ y $\sim pTp$, respectivamente, tendrían lugar, a no ser que lo impidiera una acción. Pero esto es lo mismo que decir que los cambios (no-cambios) descritos por pTp y $\sim pT \sim p$, es decir, los cambios que son los resultados de los actos respectivos, *no* tienen lugar 'por sí mismos', es decir, independientemente de la acción.

Cabría preguntar qué diríamos del caso en que algún *otro agente*, además del agente en cuestión, efectúa el cambio, que no debe acaecer 'por sí mismo' si queremos mantener seriamente que nuestro primer agente lo ha *hecho*. ¿Diremos entonces que ningún agente hace el acto? ¿O diremos que ambos lo hicieron? Si una persona dispara contra otra en el mismo momento en que la última muere de un ataque, no puede decirse correctamente de la primera persona que haya matado a la segunda. La primera no cometió asesinato, aunque puede haber intentado hacerlo. Supongamos, no obstante, que dos personas disparan al mismo tiempo contra una tercera, y que cada disparo individualmente le hubiera matado. Evidentemente, debemos decir que el tercer hombre fue muerto, es decir, que su muerte fue el resultado de la acción. ¿Pero quién le mató? Si se parte del supuesto de que cada disparo individualmente le hubiera ocasionado

la muerte, no es correcto decir que los dos asesinos le mataron 'conjuntamente' o 'uniendo sus fuerzas' y que, por consiguiente, el agente, técnicamente hablando, fue un agente colectivo. Lo correcto, en mi opinión, es decir que fue muerto por cada uno de los dos asesinos, es decir, que su muerte fue el resultado de un acto de un asesino *y* de un acto de otro asesino. *Ambos* lo hicieron no 'conjuntamente', sino 'individualmente'.

Así, pues, debemos concebir los cambios cuyo no-suceder es condición para la ejecución (ejecutabilidad) de un acto, que son cambios *en la naturaleza,* es decir, cambios como los que se producen independientemente de la interferencia de los agentes. Esto explica el significado de la frase 'por sí mismo', que hemos usado cuando hablábamos de esos cambios.

8. Junto a los actos tenemos también que estudiar sus 'correlatos': las *abstenciones.* ¿Qué es abstenerse de (hacer) algo?

Abstenerse no es lo mismo que no-hacer *simpliciter.* Que uno se abstenga de producir mediante acción el cambio descrito por $\sim pTp$ o el estado de cosas descrito por p, no puede describirse por $\sim d\,(\sim pTp)$. Si, por ejemplo, una determinada ventana está cerrada en una determinada ocasión, uno *no* la cierra en esa ocasión—pero tampoco *se abstiene* de cerrarla—. Además, las cosas que están más allá de la capacidad humana (es decir, cambiar el tiempo) uno no las hace—pero tampoco se abstiene de hacerlas—.

También está claro que el abstenerse no puede ser definido como hacer no-cambios. $d\,(\sim pT \sim p)$ no significa que un agente se abstenga de producir el estado de cosas descrito por p. Significa que ('activamente') impide que este estado llegue a existir, es decir, mantiene abierta una puerta, que de otro modo se cerraría.

Parece que abstenerse no puede definirse en términos de acción y cambio (y nociones funcionales-veritativas) solamente. Pero podemos definirlo en términos de acción, cambio y capacidad. Proponemos la siguiente definición:

Un agente, en una ocasión dada, se abstiene de hacer una determinada cosa si, y sólo si, *puede hacer* esta cosa, pero de hecho *no la hace.*

La noción de abstenerse, así definida, es el miembro lógicamente *más débil* de una serie de nociones progresivamente más fuertes de abstenerse.

En nuestra definición, abstenerse de hacer algo que uno puede hacer no presupone tener consciencia de la oportunidad. En un sentido más fuerte de 'abstenerse', un agente se abstiene sólo de la acción que sabe que puede ejecutar en la ocasión en cuestión. En un sentido todavía más fuerte, un agente se abstiene sólo de la acción que sabe que puede ejecutar, pero *decide* (escoge, prefiere) dejar sin hacer en la ocasión en cuestión. Si, por añadidura, siente una inclinación o tentación de hacer la acción que escoge no hacer, entonces está absteniéndose en un sentido

todavía más fuerte. Para este sentido más fuerte de 'abstenerse', también usamos palabras tales como 'alejarse' o 'dejar'.

Introduciremos un símbolo especial f para abstenerse.

$f(\sim pTp)$ significará que uno se abstiene de cambiar mediante acción un mundo-$\sim p$ en un mundo-p. Llamaremos a esta clase de acción *abstenerse de hacer*. La abstención descrita por $f(\sim pTp)$ es posible sólo en un mundo-$\sim p$ que no cambie 'por sí mismo', en la ocasión en cuestión, a un mundo-p. Por ejemplo: abstenerse de cerrar una puerta es posible sólo si esta puerta está abierta *y* no se cierra 'por sí misma'.

$f(pT \sim p)$ significa que uno *se abstiene de destruir* (aniquilar, deshacer) el estado descrito por p. Esta abstención es posible sólo en un mundo-p, que no cambie 'por sí mismo', en la ocasión en cuestión, a un mundo-$\sim p$.

$f(pTp)$ significa que uno *se abstiene de conservar* el estado de cosas descrito por p. Esto es posible sólo en un mundo-p, que cambiará, en la ocasión en cuestión, a un mundo-$\sim p$, a menos que el cambio se impida mediante una acción.

$f(\sim pT \sim p)$, finalmente, significa que uno *se abstiene de suprimir* el estado de cosas descrito por p. Esto es posible sólo en un mundo-$\sim p$, que cambiará, en la ocasión en cuestión, en un mundo-p, a menos que el cambio se impida mediante una acción.

Llamaremos a los modos de conducta que acabamos de discutir los cuatro tipos de *abstenciones elementales*. Debe quedar bien claro en qué sentido podemos hablar de actos y abstenciones elementales 'correspondientes'. Al acto elemental descrito por $d(pTp)$ corresponde la abstención elemental descrita por $f(pTp)$, y así sucesivamente.

Abstenerse, tanto como actuar, tiene resultados y consecuencias.

Primordialmente, los resultados de abstenerse son que determinados cambios *no* tienen lugar. Así, la abstención descrita por $f(\sim pTp)$ resulta en que el cambio descrito por $\sim pTp$ no ocurre. Y similarmente para los otros tipos elementales de abstención.

Hay una objeción *prima facie* a esta forma de argumentar, a la que hay que hacer frente. El resultado de mi abstención de abrir una determinada ventana, digamos, es que no la abro. Pero ¿y si otra persona la abre? ¿No puede ocurrir que a pesar de mi abstención tenga lugar el cambio de 'ventana cerrada' a 'ventana abierta' como resultado de la interferencia de algún otro agente en el estado del mundo? La contestación, me parece, es ésta:

En el mismo momento en que otro agente abre una ventana, que hasta este momento me he abstenido de abrir, la *oportunidad* de (continuar) absteniéndome se pierde. De lo que puedo abstenerme de hacer, cuando la ventana está siendo abierta por otra persona, es de mantener la ventana cerrada o de evitar que la otra persona la abra. Pero no *puedo* ya abs-

tenerme de abrir la ventana. Así, mi abstención de hacer esto se 'reflejará' necesariamente en el hecho de que la ventana permanezca cerrada.

Usando nuestra noción generalizada de cambio, que incluye no-cambios, podemos también decir que los resultados de la abstención son que determinados cambios *tienen* lugar. Este modo de expresión resulta conveniente en algunos respectos.

Así, en vez de decir que la abstención descrita por $f(\sim pTp)$ conduce al hecho de que el cambio descrito por $\sim pTp$ no tenga lugar, podemos decir que conduce al hecho de que el cambio descrito por $\sim pT \sim p$ tiene lugar. Porque si el estado de cosas descrito por $\sim p$ se da en una determinada ocasión y si el mundo no cambia en esta característica, entonces—por las leyes de la Lógica del Cambio—el mundo permanece inalterado en esta característica.

Utilizando un argumento similar, podemos decir que las abstenciones descritas por $f(pT \sim p)$, $f(pTp)$ y $f(\sim pT \sim p)$, respectivamente, conducen a los cambios descritos por pTp, $pT \sim p$ y $\sim pTp$, respectivamente.

En lugar de llamar a determinados cambios resultados de una abstención, podemos llamar a determinados estados de cosas resultados de una abstención. Estos estados son los estados terminales de los cambios resultantes. A diferencia de la correspondencia entre abstenciones y cambios como sus resultados, la correspondencia entre abstenciones y estados no es de uno a uno, sino de uno a dos. Así, por ejemplo, el estado de cosas descrito por p puede ser el resultado o de una abstención de impedir que éste se produzca o de una abstención de destruirlo. Puede ser también, como se recordará, el resultado o del acto de hacerla o de un acto de conservarle. Finalmente, este estado puede existir, sin ser el resultado ni de un acto ni de una abstención.

Deberá estar ahora claro qué ha de entenderse por *consecuencias* de abstenciones—y también que las abstenciones pueden tener consecuencias—. Las consecuencias de una determinada abstención son las consecuencias del estado o cambio, que es el resultado de esta abstención. Así, por ejemplo, si el estado descrito por p es el resultado de una abstención de impedir que se produzca, entonces todo lo que sea una consecuencia del cambio descrito por $\sim pTp$ es una consecuencia de esta abstención. No hay diferencia 'en principio' entre las consecuencias de los actos y de las abstenciones. (Esta es una observación lógica de alguna importancia para un cierto tipo de teoría ética.)

Podemos exhibir las correspondencias entre actos, abstenciones y cambios elementales, junto con las condiciones del actuar y del abstenerse y los resultados de los actos y de las abstenciones, en una tabla. (Ver página 65.)

En el lenguaje corriente parece ser que las palabras 'acto' y 'acción' se usan a menudo como sinónimos. El filósofo es libre de dar a las dos palabras diferentes significados con el propósito de destacar alguna distinción

CONDICION DE LA ACCION	ACTO O ABSTENCION	RESULTADO DE LA ACCION
$pT \sim p$ p es, pero desaparece a no ser que se le conserve.	$d\,(pTp)$ p es conservado.	pTp p permanece.
Lo mismo.	$f\,(pTp)$ Se deja que p desaparezca.	$pT \sim p$ p desaparece.
pTp p es y permanece a no ser que se destruya.	$d\,(pT \sim p)$ p se destruye.	$pT \sim p$ p desaparece.
Lo mismo.	$f\,(pT \sim p)$ Se deja que p se mantenga.	pTp p permanece.
$\sim pT \sim p$ p no es ni sucede a menos que se produzca.	$d\,(\sim pTp)$ p es producido.	$\sim pTp$ p sucede.
Lo mismo.	$f\,(\sim pTp)$ Se deja que p permanezca ausente.	$\sim pT \sim p$ p permanece ausente.
$\sim pTp$ p no es, pero sucede a menos que se suprima.	$d\,(\sim pT \sim p)$ p es suprimida.	$\sim pT \sim p$ p permanece ausente.
Lo mismo.	$f\,(\sim pT \sim p)$ Se deja que p suceda.	$\sim pTp$ p sucede.

conceptual que él piense importante. Aquí emplearé el término 'acción' como nombre común de actos y abstenciones. Actos y abstenciones, podríamos decir, son dos *modos de acción* [1].

9. De la discusión de los *actos* (y abstenciones) pasamos ahora a la discusión de las habilidades o de la noción de 'poder hacer'.

Hemos distinguido entre actos genéricos e individuales (secc. 2), entre el resultado y las consecuencias de un acto (secc. 5) y entre acto y actividad (secc. 6). Etas distinciones tienen que ver con la discusión en la que entramos ahora.

¿Cuándo decimos de un agente que *puede hacer* una cosa determinada?—por ejemplo, que puede abrir una ventana, o puede levantarse de la cama, o puede decir una mentira—. Esta es una cuestión muy complicada. Lo que se diga aquí sobre ella se limitará al mínimo indispensable para nuestra teoría de las normas.

Ser capaz de algún acto, diremos, es *saber cómo* hacerlo. Algunas veces podemos decir también que es dominar una técnica determinada. El mero hecho de que por determinados movimientos fortuitos de mis manos y dedos consiga abrir una puerta con un complicado mecanismo de cerradura no me autoriza a decir que *puedo* abrir una puerta con este tipo de cerradura. Pero si normalmente, es decir, en la mayoría de las ocasiones en que me pongo a ello consigo abrir la puerta sin probar demasiado, entonces puede decirse que soy capaz de hacer este tipo de cosa. Entonces *sé cómo* hacerlo. Domino también una técnica determinada.

La habilidad de hacer un acto determinado debe distinguirse de la capacidad de ejecutar una actividad determinada, tal como andar, correr o hablar. Para la habilidad de ejecutar una actividad determinada no usamos normalmente la frase 'saber cómo'. De un niño que ha aprendido a andar o a hablar no se dice ordinariamente que sepa cómo andar o hablar. Pero la habilidad de ejecutar una actividad puede a veces ser caracterizada con toda naturalidad como dominio de una técnica; por ejemplo, cuando un niño ha aprendido a usar el cuchillo y el tenedor para comer.

El 'poder hacer' que estamos discutiendo aquí es el 'poder hacer' de los actos y no el 'poder hacer' de las actividades.

Cabe hacer una distinción entre habilidad y destreza y relacionarla con una distinción entre saber cómo y tener el dominio de una técnica. El hombre que es capaz de hacer una cosa determinada sabe cómo hacerla. Sólo si la actividad que lleva aparejada el hacer la cosa es de un tipo complicado equivale esta habilidad a la maestría de una técnica. Cuando esto ocurre, llamamos a tal habilidad destreza.

También podemos hacer una distinción entre *habilidad* y *capacidad*. La

[1] Sir DAVID ROSS también hace una distinción entre acto y acción. La distinción para la que usa los dos términos es completamente diferente de la distinción para los que aquí los usamos. *Vide* 'The Right and the Good' (1930), pág. 7.

capacidad, a menudo, tiene el carácter de una habilidad de 'segundo orden'. Está dentro de la capacidad de un hombre hacer una cosa determinada, podemos decir, cuando *puede* adquirir la habilidad o destreza necesaria para hacer dicha cosa, aunque todavía no la posea.

Según la idea de habilidad que aquí hemos adoptado, un criterio para juzgar verdaderamente que un hombre puede hacer un determinado acto es que en la mayoría de las ocasiones de hacerlo lo conseguirá. ¿Pero no es esto lo mismo que decir que *puede hacer* algo sólo si en la mayoría de las ocasiones *puede hacerlo?* ¿No estamos moviéndonos en un círculo?

No creo que estemos aquí en presencia de un círculo, sino de un notorio desplazamiento del significado de determinadas palabras. Que 'puedo hacer' algo tiene un significado distinto cuando se refiere a un acto-individuo, a cuando se refiere a una categoría-acto. El que en una determinada ocasión un cierto estado de cosas, que una puerta está abierta, venga (vino) a producirse como *consecuencia* de cierta *actividad* por mi parte —determinados movimientos de mis manos y dedos—, es una condición necesaria y suficiente para decir que puedo (pude) hacer esta cosa o producir este estado *en esa ocasión.* El único criterio del 'poder hacer' aquí es el éxito de determinados esfuerzos. Para este 'poder hacer' no se necesita ni 'saber cómo' ni una razonable garantía de éxito con anterioridad al intento. Estos son sólo requisitos de aquel 'poder hacer', que se refiere a actos-categoría, y que son los únicos que equivalen a habilidad. Además, sólo cuando estos requisitos se cumplen, las consecuencias de la actividad toman el carácter de *resultados* de la *acción.*

Llamaré al 'poder hacer' que se refiere a actos individuales, el *poder hacer de logro,* y al que se refiere a actos genéricos, el *poder hacer de habilidad.* El primer 'poder hacer' es siempre relativo a una ocasión de actuar. El segundo es *independiente* de las ocasiones de actuar. Con esto quiero decir que no tiene sentido decir que podemos hacer—en este sentido de 'poder hacer'—una cosa en una ocasión, pero no en otra, a menos que esa otra ocasión pertenezca a una etapa de la historia de nuestra vida que es anterior al haber aprendido a hacer esta cosa o posterior al haber olvidado cómo hacerla.

Antes de haber adquirido la habilidad, el éxito o el fracaso en la ocasión individual de actuar es el único sentido en que podemos o no hacer una cosa determinada. Cuando la habilidad (o destreza) se ha adquirido, no obstante, podemos también hacer cosas que *algunas veces* no conseguimos hacer a pesar de los esfuerzos. Podemos fallar debido a algún obstáculo imprevisto o debido a que otro agente se interpone y nos impide completar el acto. Cuando esto sucede, describimos lo que *hicimos* en esa ocasión diciendo que *intentamos hacer* algo, pero que fallamos.

Sin embargo, como ya hicimos notar, no podemos decir que tenemos una habilidad, a menos que *en la mayoría de las ocasiones,* cuando nos po-

nemos a un acto, logremos hacerlo. De esta forma, el éxito puede decirse que es la medida y criterio de la habilidad y, sin embargo, el significado del 'poder hacer' de habilidad es diferente del significado del 'poder hacer' de logro.

10. Sería un error pensar que cuando un agente ha realizado con éxito un acto, también ha intentado realizarlo. Una observación similar puede hacerse de la actividad. Normalmente, cuando cierro una puerta o ando o leo no puede decirse que *intento* con éxito cerrar la puerta o mover mis piernas o descifrar las palabras. Interpretar cada acto como resultado o consecuencia del intento actuar sería una distorsión.

Aunque hacer no implica intentar hacer, parecería que la habilidad de hacer lleva consigo capacidad de intentar hacer. Si *puedo hacer,* también *puedo intentar.*

Sería igualmente un error pensar que aunque uno no pueda *hacer* una determinada cosa cualquiera, uno puede, al menos, *intentar hacerla.* No se puede, por ejemplo, saltar a la luna. Pero ¿no es posible *intentar* saltar a la luna? No está claro qué clase de comportamiento describiríamos como 'intentar saltar a la luna'. Mientras no tengamos, al menos, idea de cómo hacer una cosa, no podemos intentar hacer esa cosa. 'Tener una idea' de cómo hacer una cosa presupone que no estamos convencidos de que es humanamente imposible hacer esa cosa. Dado que *estamos* convencidos de que es humanamente imposible saltar a la luna, en el sentido corriente de 'saltar', podemos decir con razón que no somos capaces ni aun de intentar ejecutar esta hazaña. Decir 'intento, aunque sé que fallaré', es enunciar una *contradictio in terminis.*

Hay, además, muchas cosas que sé son humanamente posibles y que puedo aprender o adquirir la habilidad de hacer en alguna otra forma, pero que ahora no puedo ni intentar debido a mi ignorancia.

Cabe preguntarse: ¿Intentar es acto o actividad? En el curso de intentar hacer algo, uno puede ejecutar varios actos. Pero, básicamente, intentar me parece que pertenece a la categoría actividad. Intentar hacer algo puede, como decimos, 'resultar' en que el acto se ejecute con éxito. Pero ejecutar un acto no está ligado a intentar ejecutar en la misma forma en que el cambio resultante está ligado a la realización del acto. En el sentido que aquí hemos dado a estos términos parece normal llamar a la ejecución lograda consecuencia y no resultado. Es *contingente* que el intentar conduzca a un resultado, pero es *necesario* que el actuar resulte en un cambio.

Cuando un agente *intenta* hacer algo que *puede* hacer, pero *falla* al efectuar el acto, ¿se ha abstenido entonces de hacer la cosa en cuestión? Somos libres de contestar sí o no, en función de cómo queramos conformar la noción de abstenerse. *Aquí* entenderemos 'abstenerse' de tal forma

que intentar sin éxito hacer algo que está dentro de la *habilidad* del agente conseguir se considera una abstención. 'Abstenerse', en otras palabras, no se entenderá que lleva aparejado 'abstenerse de intentar'.

De acuerdo con esta estipulación, hacer y abstenerse son dos modos de acción *conjuntamente exhaustivos*. Si un agente puede hacer una cosa determinada, entonces en toda ocasión dada en que hay oportunidad de hacer dicha cosa o la hará o se abstendrá de hacerla.

No obstante, podríamos configurar las nociones de una forma distinta, que hiciera igualmente infructuoso el intento de 'mediación' entre hacer y abstenerse. Lo que se llama aquí 'abstenerse' podría entonces llamarse 'fallar al hacer' o 'dejar sin hacer'. Quizá estaría más de acuerdo con la usanza ordinaria llamar a los dos modos de acción conjuntamente exhaustivos y mutuamente exclusivos 'hacer' y 'fallar al hacer', mejor que 'hacer' y 'abstenerse'. Pero la usanza parece aquí un tanto vacilante. Lo importante no es si debemos escoger esta o aquella terminología, sino que quede claro cómo debe entenderse la terminología escogida.

11. Hemos, pues, definido la noción de abstenerse (ver secc. 8), de forma que la habilidad de hacer y la habilidad de abstenerse de hacer la misma cosa son *habilidades recíprocas*.

Puede parecer más plausible decir que lo que un agente puede hacer, puede también abstenerse de hacer, que decir que lo que un agente puede abstenerse de hacer, puede también hacer. Es tentador pensar que de algún modo es 'más fácil' abstenerse que hacer, y que hay muchas más cosas de las que podemos abstenernos, que cosas que podemos hacer.

La apariencia de asimetría entre ambas habilidades es, en mi opinión, debido, en parte, a confusión y al olvido de tener en cuenta determinadas distinciones conceptuales.

En primer lugar, la idea puede llevar a una confusión entre *no actuar* y *abstenerse*. En una ocasión que no sea una *oportunidad* (ver secc. 3) de hacer un determinado acto, un agente necesariamente no hace este acto. Naturalmente, podríamos definir 'abstenerse' de forma tal que se diga que un agente se abstiene también de aquellos actos que no tiene ni siquiera oportunidad de hacer. Pero esto sería un uso extraño. Tendríamos entonces que decir cosas tales como que un agente que está en una habitación cuya ventana está abierta, 'se abstiene' de *abrir* la ventana de la habitación.

En segundo lugar, la impresión de que hay más cosas de las que uno puede abstenerse que cosas que uno puede hacer, puede ser debido a una confusión entre *hacer* e *intentar hacer*. Pensemos en un hombre situado en la orilla de un río, que es, de hecho, demasiado ancho para cruzarlo nadando. No *puede* cruzarlo, pero si sabe nadar y no está seguro de que llegará a la otra orilla, puede *intentar* cruzarlo. Si puede intentarlo, tam-

bién puede abstenerse de intentarlo. Se abstiene de intentarlo no tirándose al agua y partiendo hacia la otra orilla. Esta es exactamente la misma 'conducta negativa' por la que nuestro hombre manifestaría su abstención de atravesar el río si pudiera realizar la hazaña. Pero esto no significa que abstenerse de atravesar a nado el río y abstenerse de intentar atravesar a nado el río sean una y la misma cosa. Son diferentes justo porque son abstenciones relativas a diferentes modos de acción.

En un sentido, por lo tanto, abstenerse es precisamente tan 'difícil' como hacer. Pero en otro sentido, abstenerse puede decirse con razón que es normalmente *más fácil* que hacer. Que un agente pueda o sea capaz de hacer una determinada cosa significará, hemos dicho (secc. 9), que sabe cómo hacerla, que la ha aprendido, algunas veces que ha adquirido la maestría de una técnica. Sin embargo, para ser capaz de abstenerse, un agente no necesita normalmente aprender nada además de aprender a *hacer* la cosa en cuestión. Podríamos expresar este distingo de varias maneras. 'Poder hacer', podríamos decir, es *anterior* a 'poder abstenerse', aunque los dos 'poderes' son recíprocos. No hay un 'saber cómo' especial en el caso de abstenerse.

Consideremos de nuevo los ocho actos y abstenciones elementales que responden a un estado de cosas dado.

Las habilidades de un agente con respecto a los actos y abstenciones correspondientes hemos descubierto que son recíprocas. Lo que un agente puede efectuar como resultado de su acción, puede también abstenerse de efectuar como un resultado de su acción, y a la inversa.

Las habilidades de un agente con respecto a actos y/o abstenciones de diferentes tipos, pero relativos al mismo estado de cosas, *no* son recíprocas. Son, por el contrario, *lógicamente independientes* una de otra. El hecho de que un agente puede, mediante su acción, destruir un estado de cosas que existe y no desaparece 'por sí mismo' no es garantía de que pueda producir este mismo estado de cosas, si no existe y si no se realiza independientemente de su acción. Hay abundancia de ejemplos de ello. Tomemos uno drástico, pero convincente: los hombres se pueden matar entre ellos, pero no pueden resucitar a los muertos. Hablando en general: que un hombre pueda o no pueda hacer el acto descrito por $d(\sim pTp)$ es lógicamente independiente de la proposición de que pueda o no pueda hacer el acto descrito por $d(pT \sim p)$.

Lo mismo parece ser verdadero 'en principio' de los pares de actos descritos por $d(\sim pTp)$ y $d(pTp)$ y por $d(pT \sim p)$ y $d(\sim pT \sim p)$, respectivamente. Que pueda impedir algo que sucedería, a menos que sea impedido, no implica que pueda destruirlo si existiera. Y que pueda impedir que desaparezca algo que existe, no implica que pueda producirlo si no existe, o viceversa.

12. Hay dos tipos de acto que son de gran importancia para la lógica deóntica y que tienen relación con la habilidad de un agente de interferir la habilidad de otro agente de ejecutar un determinado acto. Estos son los tipos de acto que llamamos *evitar* o *impedir* y *compelir* o *forzar*.

Estos tipos de acto son evidentemente interdefinibles. Por tanto, podemos aquí limitar la discusión a uno de ellos. Compelir a un agente a hacer algo es lo mismo que impedirle abstenerse de dicha cosa. Y evitar que un agente haga algo es lo mismo que forzarle a abstenerse.

Evitar que un agente hago algo es actuar de tal manera que llegue a ser imposible para ese agente hacer esa cosa. Evitar o impedir es 'hacer imposible'. El resultado del acto de evitar que un agente haga una determinada cosa en una determinada ocasión es cambiar el mundo de tal forma que el agente no pueda hacer esa cosa en esa ocasión. Pero este resultado, téngase presente, sólo puede conseguirse a condición de que el agente *pueda* hacer esta cosa. Uno no puede impedir a alguien hacer aquello que, en todo caso, no podría hacer. El acto de impedir conduce de este modo al hecho de que un agente, en algún sentido, no puede hacer aquello que, en algún sentido, puede hacer.

Esto puede parecer una paradoja, aunque ciertamente no lo es. Pero ilustra de manera interesante los dos sentidos de 'poder hacer' que distinguimos y discutimos en la sección 9. El sentido en que uno debe poder hacer algo para que se le llegue a impedir hacerlo es el sentido de 'poder hacer' que hace referencia a categorías-acto. El sentido, por otro lado, en que uno no puede hacer aquello que se le impide hacer, es el sentido de 'poder hacer' que hace referencia a individuos-acto. Impedir hacer no extingue la habilidad de ejecutar el acto genérico. Por el contrario, impedir presupone esta habilidad y destruye su desarrollo efectivo solamente en una ocasión individual.

Esto, naturalmente, no quiere decir que las habilidades no podrían llegar a ser extinguidas o destruidas como resultado o consecuencia de la acción. Lesionando a una persona puedo, temporal o incluso permanentemente, incapacitarle para ejecutar un determinado acto genérico que antes podía hacer. Esto, no obstante, no es lo que comúnmente llamamos 'impedir', sino 'inhabilitar'.

IV

La lógica de la acción

1. Por *expresión-d elemental* entenderemos una expresión que está formada por la letra *d* seguida de una expresión-T elemental (entre paréntesis). La letra *f* seguida de una expresión-*T* elemental diremos que forma una *expresión-f elemental.*

Por una expresión-*d atómica* entenderemos una expresión formada con la letra *d* seguida por una expresión-*T* (atómica o molecular). La letra *f* seguida por una expresión-*T* se dirá que forma una expresión-*f atómica.*

Por *expresiones-df,* finalmente, entenderemos expresiones-*d* atómicas y expresiones-*f* atómicas y complejos moleculares de expresiones-*d* atómicas y/o expresiones-*f* atómicas.

Ejemplos: $d(qT \sim q)$ es una expresión-*d* elemental. $f((p \,\&\, \sim q)\, T\, (rvs)\, v \sim pTp)$ es una expresión-*f* atómica. $d(pTp) \,\&\, f(\sim qTq)$ es una expresión-*df.*

Las expresiones-*d* elementales describen actos elementales, y las expresiones-*f* elementales, abstenciones elementales. Hablando en general, una expresión-*df* describe un determinado (modo de) acción que es ejecutado por *uno y el mismo* agente no especificado, en *una y la misma* ocasión no especificada.

La lógica de las expresiones-*df* o el cálculo-*df* es un fragmento de una Lógica (general) de la Acción.

2. En esta sección discutiremos someramente las relaciones lógicas entre los ocho actos y abstenciones elementales que responden a estados de cosas dados.

Primeramente, hagamos notar que los actos y abstenciones elementales correspondientes son *mutuamente excluyentes.* Uno y el mismo agente no puede hacer y dejar de hacer la misma cosa en la misma ocasión. Pero uno y el mismo agente puede hacer algo en una determinada ocasión y dejar de hacer la misma (genéricamente) cosa en una ocasión diferente.

En segundo lugar, hagamos notar que dos cualesquiera de los cuatro tipos de actos elementales (con relación a un estado de cosas dado) son

mutuamente excluyentes. Consideremos, por ejemplo, los actos descritos por $d(pTp)$ y por $d(\sim pTp)$. Ambos no pueden ser hechos por el mismo agente en la misma ocasión. Esta es una consecuencia del hecho de que ninguna ocasión constituye una oportunidad de hacer ambos actos. Esto, de nuevo, es así porque un estado dado y su estado contradictorio no pueden darse en la misma ocasión. O consideremos los actos descritos por $d(pTp)$ y por $d(pT \sim p)$. Tampoco pueden ser hechos por el mismo agente en la misma ocasión, pues un estado de cosas dado o cambia o permanece inmutable. Si, independientemente de la acción, permaneciera inmutable, el agente puede destruirlo, pero no puede mantenerlo. Esto es: hay entonces una oportunidad para destruirlo, pero no para mantenerlo. Si, de nuevo independientemente de la acción, el mundo cambiara en la característica que consideramos, el agente puede mantener, pero no puede destruir, esta característica.

En tercer lugar, hagamos notar que dos cualesquiera de los cuatro tipos de abstenciones elementales son mutuamente excluyentes. Puesto que ningún estado y su estado contrario pueden darse en la misma ocasión, ningún agente puede, por ejemplo, abstenerse de mantener y abstenerse de suprimir un estado dado en una ocasión dada. Y puesto que un estado dado o cambia o permanece inmutable independientemente de la acción, ningún agente, por ejemplo, puede abstenerse de mantenerlo y abstenerse de destruirlo en una y la misma ocasión.

De las observaciones anteriores podemos concluir que los ocho actos y abstenciones elementales que responden a un estado de cosas dado son mutuamente excluyentes.

Cabe ahora preguntarse: ¿Son los ocho actos y abstenciones elementales conjuntamente exhaustivos? Supongamos, por ejemplo, que el estado de cosas descrito por p sea el que una determinada ventana está cerrada. ¿Es necesariamente verdadero, dado un agente y una ocasión, que este agente en esa ocasión cerrará la ventana o la dejará abierta, abrirá la ventana o la dejará cerrada, mantendrá la ventana cerrada o la dejará que se abra, o mantendrá la ventana abierta o la dejará cerrar?

Pienso que para contestar esta pregunta tenemos que tomar en consideración algunos aspectos de la *habilidad* humana. Supongamos que el estado de cosas sea tal que el agente no pueda ni provocarlo ni suprimirlo si no existe, ni destruirlo ni conservarlo si existe. Entonces, naturalmente, no puede decirse de él que lo provoca, o lo suprime, o lo destruye, o lo conserva. Pero tampoco puede decirse de él correctamente que se abstiene de producirlo, o suprimirlo, o destruirlo, o conservarlo. Porque abstenerse de, como lo entendemos aquí, sólo *tiene sentido* cuando el acto *puede* ser hecho. (Ver cap. III, secc. 8.)

Hay muchos estados sobre cuya aparición, o supresión, o destrucción, o conservación los seres humanos no pueden hacer nada. La mayoría de

los estados del tiempo son de esta especie, así como también los estados en partes remotas del universo. Y hay estados con los que algunos agentes no pueden interferir en modo alguno, pero en los que otros más 'poderosos' agentes pueden interferir, si no en todos, sí al menos en algunos modos. Un niño puede haber aprendido a abrir una ventana, pero no a cerrarla.

La contestación correcta a la pregunta anterior, concerniente al carácter conjuntamente exhaustivo de los ocho actos y abstenciones elementales, que responden a un estado de cosas dado, es, por tanto, la siguiente:

Sólo a condición de que el agente *pueda* provocar *y* suprimir *y* destruir *y* conservar un estado de cosas dado ocurrirá necesariamente que, en una ocasión dada, provoque o se abstenga de provocar, suprima o se abstenga de suprimir, destruya o se abstenga de destruir, *o* conserve o se abstenga de conservar dicho estado de cosas.

En la discusión subsiguiente se supondrá que este requisito, en cuanto a la habilidad se cumple y que, consiguientemente, los ocho tipos de actos y abstenciones elementales pueden ser tratados no sólo como mutuamente excluyentes, sino también como conjuntamente exhaustivos.

3. Toda expresión-*df* expresa una función-veritativa de expresiones-*d* y/o-*f* elementales. Esto es así debido al hecho de que los operadores *d* y *f* tienen determinadas propiedades distributivas. Estas propiedades son 'axiomáticas' para el cálculo-*df*: es decir, no pueden ser probadas dentro del cálculo mismo. Su plausibilidad intuitiva, sin embargo, resulta obvia con la ayuda de algunos ejemplos.

Consideremos una expresión-*d* atómica. Supongamos que la expresión-*T* que en ella figura tenga la forma normal positiva (cap. II, secc. 9). Se trata entonces, normalmente, de una disyunción de conjunciones de expresiones-*T* elementales. Las conjunciones describen modos mutuamente excluyentes, en que el mundo cambia y/o permanece inalterado. Es evidente que la proposición de que alguno de estos modos sea efectuado mediante la acción de algún agente no especificado en alguna ocasión no especificada es equivalente a la proposición de que el primero de estos modos es efectuado a través de la acción de aquel agente en aquella ocasión o..., o el último de estos modos se efectúa mediante la acción de aquel agente en aquella ocasión.

Por ejemplo: $d(\sim pTp \vee pT \sim p)$ dice que algún agente, en alguna ocasión, o provoca el estado descrito por *p* o lo destruye. Lo mismo es expresado también por $d(\sim pTp) \vee d(pT \sim p)$.

Gracias a la distributividad disyuntiva del operador-*d*, toda expresión-*d* atómica puede ser reemplazada por una disyunción de expresiones-*d* atómicas, en las que el operador-*d* está colocado delante de una descripción de cambio (cap. II, secc. 10).

Consideren ahora, por ejemplo, el significado de $d((pT \sim p) \,\&\, (qT \sim q))$. Un agente en alguna ocasión, mediante su acción, hace que desaparezcan ambos estados. ¿No significa la expresión anterior lo mismo que $d(pT \sim p) \,\&\, d(qT \sim q)$?

Contestaré afirmativamente y aceptaré la identidad de las expresiones. Pienso también que esta respuesta se ajusta mejor al uso ordinario. Obsérvese, sin embargo, que el uso ordinario no carece de ambigüedad en casos de este tipo. Decir que alguien mediante su acción se ha hecho 'responsable' de dos cambios en el mundo *podría* entenderse que significa que efectuó uno de los dos cambios, mientras que el otro tuvo lugar independientemente de su acción. Pero decir que efectuó o produjo los dos cambios no parecería completamente exacto, a menos que realmente produjera el uno y también produjera el otro. No debemos, sin embargo, ser pedantes acerca del uso actual. Pero debemos dejar bien en claro el significado que queremos dar a nuestras expresiones simbólicas. Por consiguiente, estipulamos que el operador-d es conjuntivamente distributivo delante de las descripciones de cambio.

Consideremos una expresión-f atómica. ¿Es el operador-f también disyuntivamente distributivo delante de una disyunción que describe algunos cambios alternativos mutuamente excluyentes en el mundo? ¿Qué significa decir que un agente se abstiene de esto o de aquello? Puesto que los cambios (el 'esto' y el 'aquello') son mutuamente excluyentes, la ocasión en cuestión no puede dar una oportunidad de abstenerse de provocar más que uno de los cambios. El agente, por consiguiente, en la ocasión en cuestión, o se abstiene de provocar el primero o... o se abstiene de provocar el último de los cambios alternativos mutuamente excluyentes en el mundo.

Es esencial a esta argumentación que los cambios sean *mutuamente excluyentes*. Abstenerse de esto *o* de aquello cuando ambas cosas *pueden* ser hechas en la misma ocasión, opino que se entendería que significa que el agente se abstiene de ambas cosas, es decir no hace ni la una ni la otra.

Así el operador-f también es disyuntivamente distributivo delante de una expresión-T en la forma normal perfecta. Por ejemplo: $f((\sim pTp) \,v\, (pT \sim p))$ significa lo mismo que $f(\sim pTp) \,v\, f(pT \sim p)$.

Queda el caso en que el operador-f está delante de una descripción de cambio. Por ejemplo: $f((pT \sim p) \,\&\, (qT \sim q))$. ¿Qué hace el agente que, en alguna ocasión, se abstiene de destruir dos estados existentes? La pregunta puede contestarse de varios modos. Si, sin embargo, nos atenemos a la opinión de que abstenerse es no-hacer en una ocasión de hacer y aceptamos la interpretación anterior de $d((pT \sim p) \,\&\, (qT \sim q))$, entonces debemos contestar la pregunta como sigue: Abstenerse de destruir dos estados existentes es abstenerse de la destrucción de al menos uno de ellos. $f((pT \sim p) \,\&\, (qT \sim q))$ es así igual a $f(pT \sim p) \,v\, f(qT \sim q)$. Ha-

blando en general: el operador-*f* es *disyuntivamente* distributivo delante de descripciones de cambio.

Estas cuatro reglas de la distributividad de los operadores-*d* y -*f* garantizan que toda expresión-*d* o -*f* atómica expresa una función-veritativa de expresiones-*d* o -*f* elementales. Puesto que la funcionalidad-veritativa es transitiva, se sigue *a fortiori* que toda expresión-*df* expresa una función-veritativa de expresiones-*d* y/o -*f* elementales.

A las expresiones-*d* y/o -*f* elementales, de las que una expresión -*df* dada expresa una función-veritativa, se les llamará componentes-*df* de la expresión-*df*. Con la ayuda de una tabla-veritativa puede investigarse y decidirse cuál sea la función veritativa de sus componentes-*df* expresada por una expresión-*df* dada. La distribución de los valores-veritativos sobre los componentes-*df* de la tabla está sujeta a las limitaciones impuestas por la naturaleza mutuamente excluyente y conjuntamente exhaustiva de los ocho tipos de actos y abstenciones elementales (con relación al mismo estado de cosas).

Si una expresión-*df* expresa la tautología de sus componentes-*df*, la llamaremos una *tautología-df*. Si expresa su contradicción, la llamaremos una *contradicción-df*.

$d\,(pTp)\,\&\,f\,(pTp)$ es un ejemplo de una contradicción-*df*. De ahí que $\sim d\,(pTp)\,v \sim f\,(pTp)$ es una tautología-*df*.

Supongamos que la expresión-*T* en una expresión-*d* o -*f* atómica es una contradicción-*T*. Entonces la forma normal positiva de la expresión-*T* es una disyunción de *0* términos. No podemos utilizar la distributividad de los operadores-*d* y -*f* para transformar la expresión-*d* o -*f* atómica en un complejo molecular de expresiones-*d* y/o -*f* elementales. Hay que introducir una regla especial para este caso. La regla es simple: la expresión-*d* o -*f* atómica en cuestión es una contradicción-*df*. El significado intuitivo de esta regla es obvio: si es lógicamente imposible que un cierto cambio suceda, entonces es también lógicamente imposible efectuar o dejar sin efectuar este cambio mediante la acción de uno.

4. Partiendo del supuesto que aquí hemos introducido de que los ocho tipos de actos y abstenciones elementales son conjuntamente exhaustivos con respecto al 'espacio lógico', toda expresión-*df* tiene lo que propongo se llame una *forma normal positiva* (cf. cap. II, secc. 9). Es una sentencia-disyunción de sentencias-conjunción de expresiones-*d* y/o -*f* elementales. Se llama 'positiva', porque no contiene sentencias-negación de expresiones-*d* y/o -*f* elementales.

La forma normal positiva de una expresión-*df* dada se encuentra como sigue: La expresión-*df* se transforma primeramente en un complejo molecular de expresiones-*d* y/o -*f* elementales de acuerdo con el procedimiento descrito en la sección 3. La nueva expresión-*df* así obtenida se trans-

forma entonces en su forma normal disyuntiva perfecta. Esta es una sentencia-disyunción de sentencias-conjunción de expresiones-*d* y/o -*f* elementales y/o sentencias-negación de expresiones elementales. Sustituyamos cada sentencia-negación de una expresión-*d* o -*f* elemental por una sentencia-disyunción de siete términos de expresiones elementales. La nueva expresión-*df* así obtenida se transforma en su forma normal disyuntiva perfecta. Omitamos de la forma normal aquellas sentencias-conjunción, si las hay, que contengan dos o más expresiones-*d* o -*f* diferentes de la misma variable (*p*, *q*, etc.). Lo que queda después de estas omisiones es la forma normal perfecta de la expresión-*df* original.

Veamos un ejemplo sencillo para ilustrar este procedimiento:

Sea la expresión-*df* $d(pTp) \vee d(qTq)$. Su forma normal disyuntiva perfecta es $d(pTp) \,\&\, d(qTq) \vee d(pTp) \,\&\, \sim d(qTq) \vee \sim d(pTp) \,\&\, d(qTq)$. Sustituyamos $\sim d(pTp)$ por la sentencia-disyunción de siete términos $d(pT \sim p) \vee d(\sim pTp) \vee d(\sim pT \sim p) \vee f(pTp) \vee f(pT \sim p) \vee f(\sim pTp) \vee f(\sim pT \sim p)$ y $\sim d(qTq)$ por la sentencia-disyunción de siete términos $d(qT \sim q) \vee d(\sim qTq) \vee d(\sim qT \sim q) \vee f(qTq) \vee f(qT \sim q) \vee f(\sim qTq) \vee f(\sim qT \sim q)$. Una vez efectuada la distribución, obtenemos la sentencia-disyunción de 15 términos de sentencias-conjunción de dos términos $d(pTp) \,\&\, d(qTq) \vee d(pTp) \,\&\, d(qT \sim q) \vee d(pTp) \,\&\, d(\sim qTq) \vee d(pTp) \,\&\, d(\sim qT \sim q) \vee d(pTp) \,\&\, f(qTq) \vee d(pTp) \,\&\, f(qT \sim q) \vee d(pTp) \,\&\, f(\sim qTq) \vee d(pTp) \,\&\, f(\sim qT \sim q) \vee d(pT \sim p) \,\&\, d(qTq) \vee d(\sim pTp) \,\&\, d(qTq) \vee d(\sim pT \sim p) \,\&\, d(qTq) \vee f(pTp) \,\&\, d(qTq) \vee f(pT \sim p) \,\&\, d(qTq) \vee f(\sim pTp) \,\&\, d(qTq) \vee f(\sim pT \sim p) \,\&\, d(qTq)$. Esta es la forma normal positiva de la expresión-*df* original, que es una enumeración completa de los 15 modos de acción genéricos mutuamente excluyentes, abarcados por la descripción $d(pTp) \vee d(qTq)$.

5. Hemos introducido previamente (cap. II, seccs. 3 y 10) las nociones de descripción-estado y descripción-cambio. Por analogía, ahora introducimos la noción de *descripción-acto*. Una descripción-acto es una sentencia-conjunción de *n* expresiones-*d* y/o -*f* elementales de *n* variables atómicas diferentes. Así, por ejemplo, $d(pTp) \,\&\, f(qT \sim q)$ es una descripción-acto.

Como sabemos, *n* variables atómicas determinan 2^n descripciones-estado diferentes posibles y 2^{2n} descripciones-cambio diferentes posibles (confróntese cap. II, secc. 10). Una descripción-acto se obtiene de una descripción-cambio dada mediante la inserción de la letra *d* o de la letra *f* delante de cada una de las *n* expresiones-*T* en la descripción-cambio. La inserción puede tener lugar en 2^n formas diferentes. Consecuentemente, el número total de descripciones-acto que están determinadas por *n* variables atómicas es $2^n \times 2^{2n}$ o 2^{3n}.

$(pTp)\ \&\ (qT \sim q)$ es una descripción-cambio. A ella responden cuatro descripciones-acto; a saber: $d\,(pTp)\ \&\ d\,(qT \sim q)$, $d\,(pTp)\ \&\ f\,(qT \sim q)$, $f\,(pTp)\ \&\ d\,(qT \sim q)$ y $f\,(pTp)\ \&\ f\,(qT \sim q)$.

Dadas n variables atómicas, podemos hacer una lista de las 2^n descripciones-estado, las 2^{2n} descripciones-cambio y las 2^{3n} descripciones-acto,

DESCRIPCIONES-ESTADO	DESCRIPCIONES-CAMBIO	DESCRIPCIONES-ACTO
$p\ \&\ q$	$(pTp)\ \&\ (qTq)$	$d\,(pTp)\ \&\ d\,(qTq)$ $d\,(pTp)\ \&\ f\,(qTq)$ $f\,(pTp)\ \&\ d\,(qTq)$ $f\,(pTp)\ \&\ f\,(qTq)$
	$(pTp)\ \&\ (qT \sim q)$	
	$(pT \sim p)\ \&\ (qTq)$	
	$(pT \sim p)\ \&\ (qT \sim q)$	
4. $(\sim p\ \&\ \sim q)$	$(\sim pT \sim p)\ \&\ (\sim qT \sim q)$	
	$(\sim pT \sim p)\ \&\ (\sim qTq)$	
	$(\sim pTp)\ \&\ (\sim qT \sim q)$	
	16. $(\sim pTp)\ \&\ (\sim qTq)$	$d\,(\sim pTp)\ \&\ d\,(\sim qTq)$ $d\,(\sim pTp)\ \&\ f\,(\sim qTq)$ $f\,(\sim pTp)\ \&\ f\,(\sim qTq)$ 64. $f\,(\sim pTp)\ \&\ f\,(\sim qTq)$

que estas variables determinan. En la tabla adjunta ofrecemos un fragmento de tal lista para el caso de dos variables *p* y *q*.

La forma normal positiva de una expresión-*df* que contiene *n* variables de estados de cosas es una sentencia-disyunción de (ninguna o) una, o dos, o... o 2^{3^n} sentencias-conjunción de *n* expresiones-*d* y/o -*f* elementales. Si la sentencia-disyunción no tiene ningún miembro, la expresión-*df* expresa una contradicción-*df*. Si tiene 2^{3^n} miembros, la expresión-*df* expresa una tautología-*df*.

Es a menudo conveniente considerar la forma normal positiva de una expresión-*df* como compuesta de 'trozos' o segmentos que responden a condiciones varias (descripciones-cambio), que constituyen oportunidades para hacer el acto en cuestión. Así, por ejemplo, la sentencia-disyunción de 15 términos, que es la forma normal positiva de la expresión $d\,(pTp)\ v\ d\,(qTq)$ (secc. 4), puede llegar a dividirse en los siguientes siete segmentos:

$d\,(pT \sim p)\ \&\ d\,(qTq)\ v\ f\,(pT \sim p)\ \&\ d\,(qTq)$, correspondiente a $(pTp)\ \&\ (qT \sim q)$; $d\,(pTp)\ \&\ d\,(qT \sim q)\ v\ d\,(pTp)\ \&\ f\,(qT \sim q)$, correspondiente a $(pT \sim p)\ \&\ (qTq)$; $d\,(pTp)\ \&\ d\,(qTq)\ v\ d\,(pTp)\ \&\ f\,(qTq)\ v\ f\,(pTp)\ \&\ d\,(pTp)$, correspondiente a $(pT \sim p)\ \&\ (qT \sim q)$; $d\,(pTp)\ \&\ d\,(\sim qTq)\ v\ d\,(pTp)\ \&\ f\,(\sim qTq)$, correspondiente a $(pT \sim p)\ \&\ (\sim qT \sim q)$; $d\,(pTp)\ \&\ d\,(\sim qT \sim q)\ v\ d\,(pTp)\ \&\ f\,(\sim qT \sim q)$, correspondiente a $(pT \sim p)\ \&\ (\sim qTq)$; $d\,(\sim pTp)\ \&\ d\,(qTq)\ v\ f\,(\sim pTp)\ \&\ d\,(qTq)$, correspondiente a $(\sim pT \sim p)\ \&\ (qT \sim q)$, y $d\,(\sim pT \sim p)\ \&\ d\,(qTq)\ v\ f\,(\sim pT \sim p)\ \&\ d\,(qTq)$, correspondiente a $(\sim pTp)\ \&\ (qT \sim q)$.

6. Distinguiremos entre la negación *externa* y la *interna* de una expresión-*df*.

La negación externa es negación en el sentido 'corriente'. Su símbolo es $\sim$. Si la forma normal positiva de una expresión-*df* dada tiene *m* miembros (sentencia-conjunción), entonces la forma normal positiva de la negación externa de esta expresión-*df* tiene 2^{3^n}-*m* miembros, siendo *n* el número de variables atómicas de la expresión. Así, por ejemplo, la forma normal positiva de $\sim\ (d\,(pTp)\ v\ d\,(qTq))$ es una sentencia-disyunción de 49, es decir, de 64-15, sentencias-conjunción de dos expresiones-*df* elementales. Se ve rápidamente que esta forma normal tiene 16 'segmentos', de los cuales el más corto es $f\,(pTp)\ \&\ f\,(qTq)$. Los otros segmentos son sentencias-disyunción de dos o cuatro términos (de sentencias-conjunción) de dos expresiones-*df* elementales.

La negación interna de una expresión-*df* dada se obtiene como sigue: La expresión se transforma en su forma normal positiva y la forma normal se divide en segmentos. Formamos la sentencia-disyunción de todas aquellas sentencias-conjunción (de expresiones-*df* elementales de las mismas va-

riables atómicas) que *no* se encuentran en los segmentos, pero responden a las mismas condiciones de actuación (descripciones-cambio) que las sentencias-conjunción en los segmentos. La expresión así formada es la (forma normal positiva de la) negación interna de la expresión-*df* dada.

Por ejemplo: La negación interna de $d(pTp) \vee d(qTq)$ es la sentencia-disyunción de 13 términos $d(pT \sim p) \& f(qTq) \vee f(pT \sim p) \& f(qTq) \vee f(pTp) \& d(qT \sim q) \vee f(pTp) \& f(qT \sim q) \vee f(pTp) \& f(qTq) \vee f(pTp) \& d(\sim qTq) \vee f(pTp) \& f(\sim qTq) \vee f(pTp) \& d(\sim qT \sim q) \vee f(pTp) \& f(\sim qT \sim q) \vee d(\sim pTp) \& f(qTq) \vee f(\sim pTp) \& f(qTq) \vee d(\sim pT \sim p) \& f(qTq) \vee f(\sim pT \sim p) \& f(qTq)$.

La negación interna de $d(pTp) \& d(qTq)$ es la sentencia-disyunción de tres términos $d(pTp) \& f(qTq) \vee f(pTp) \& d(qTq) \vee f(pTp) \& f(qTq)$. Su negación externa es (en la forma normal) una sentencia-disyunción de 63 términos.

La negación interna de $d(pTp)$ *es* $f(pTp)$. Hablando en general: la *negación interna de hacer es abstenerse.*

La negación externa de $d(pTp)$ es, en la forma normal, la sentencia-disyunción de siete términos $d(pT \sim p) \vee d(\sim pTp) \vee d(\sim pT \sim p) \vee f(pTp) \vee f(pT \sim p) \vee f(\sim pTp) \vee f(\sim pT \sim p)$.

La negación externa nos dice que la acción descrita por la expresión en cuestión *no* se hace (por el agente en cuestión, en la ocasión en cuestión). La negación interna nos dice que, bajo las mismas condiciones de acción, lo 'opuesto' de la acción descrita por la expresión en cuestión *se* hace (por el agente en cuestión, en la ocasión en cuestión).

Una acción y su negación externa son (modos de acción) incompatibles. Esto significa: ambos no pueden ejecutarse por el mismo agente, en la misma ocasión. Una acción y su negación interna son también incompatibles.

Podemos distinguir entre incompatibilidades externas e internas de acciones (y de expresiones de acciones). Dos acciones se llamarán externamente incompatibles cuando de la proposición de que una de ellas ha sido ejecutada (por algún agente en alguna ocasión) se sigue la proposición de que la negación externa de la otra ha sido ejecutada (por el mismo agente, en la misma ocasión). Dos acciones se llamarán internamente incompatibles cuando de la proposición que la una ha sido ejecutada, se sigue la proposición de que la negación interna de la otra ha sido ejecutada.

Por ejemplo: Las acciones descritas por $d(pTp) \& d(qTq)$ y por $d(pT \sim p) \& d(qT \sim q)$ son *externamente* incompatibles. Las acciones descritas por $d(pTp) \& d(qTq)$ y $d(pTp) \& f(qTq)$ son *internamente* incompatibles. También: las acciones descritas por $d(pTp)$ y $f(pT \sim p)$ son externamente incompatibles; las acciones descritas por $d(pTp)$ y $f(pTp)$ son internamente incompatibles.

Se ve fácilmente que la incompatibilidad interna supone incompatibilidad externa, pero no viceversa.

Las nociones de incompatibilidad externa e interna pueden generalizarse aplicándose a cualquier número *n* de acciones (y de descripciones de acciones).

n acciones son externamente incompatibles cuando no pueden todas ejecutarse por el mismo agente en la misma ocasión. *n* acciones son internamente incompatibles cuando son externamente incompatibles *y* las condiciones bajo las que cada una de ellas puede ejecutarse son las mismas.

Refiriéndonos a descripciones de acción, podemos decir que *n* expresiones-*df* son externamente incompatibles cuando su conjunción es una contradicción-*df*. Son internamente incompatibles cuando son externamente incompatibles *y* responden a las mismas descripciones de cambio.

Tres o más acciones pueden ser (externa o internamente) incompatibles, aun cuando ningún par de ellas sean incompatibles. Un ejemplo serían tres acciones descritas por $d\,(pTp)\ \&\ d\ (qTq)\ v\ d\ (pTp)\ \&\ f\ (qTq)$ y $d\ (pTp)\ \&\ f\ (qTq)\ v\ f\ (pTp)\ \&\ d\ (qTq)$ y $d\ (pTp)\ \&\ d\ (qTq)\ v\ f\ (pTp)\ \&\ d\ (qTq)$. Su incompatibilidad, además, es interna, puesto que la condición bajo la que cada una de ellas puede ser ejecutada es la misma; a saber: $(pT \sim p)\ \&\ (qT \sim q)$.

7. Distinguiremos también entre *consecuencias* externas e internas de (la proposición expresada por) una expresión-*df* dada.

De una expresión-*df* (en la Lógica de la Acción) se sigue otra expresión-*df* si, y solamente si, la sentencia-implicación cuyo antecedente es la primera y cuyo consecuente es la segunda expresión-*df* es una tautología-*df*. Cuando de una expresión-*df* se sigue otra, la segunda se llama una consecuencia externa de la primera.

Por ejemplo: de $d\,(pTp)\ \&\ d\,(qTq)$ se sigue $d\,(pTp)\ \&\ d\,(qTq)\ v\ d\,(pT \sim p)\ \&\ d\,(qT \sim q)$. 'Si una persona en alguna ocasión prosigue dos estados conjuntamente, entonces resulta trivial o que prosigue ambos estados o que los destruye.' Esta vinculación es ya válida en virtud de las leyes de la Lógica Proposicional.

Una expresión-*df* es una consecuencia interna de otra expresión-*df* si, y solamente si, la primera es una consecuencia (externa) de la segunda *y* las dos expresiones responden a la misma descripción (condiciones de acción) de cambio.

Por ejemplo: $d\,(pTp)\ \&\ d\,(qTq)\ v\ f\,(pTp)\ \&\ f\,(qTq)$ es una consecuencia interna de $d\,(pTp)\ \&\ d\,(qTq)$. 'Si un agente, en alguna ocasión, prosigue dos estados conjuntamente, entonces es trivial que los prosiga ambos o que deje que se extingan.'

8. Dos o más expresiones-*df* que contienen exactamente las mismas variables de estados de cosas se llamarán *uniformes* con respecto a las variables. Las expresiones que no son uniformes pueden hacerse uniformes por la introducción vacua en ellas de nuevas variables.

Si, por ejemplo, la variable p no interviene en una expresión-*df* dada, podemos introducirla en ella formando la sentencia-conjunción de la expresión-*df* dada y, por ejemplo, la expresión-*df* $d(pTp) \vee \sim d(pTp)$. De forma similar, la variable p puede ser introducida en una expresión-T dada uniendo la expresión con $(pTp) \vee \sim (pTp)$, y en una expresión-p dada, uniéndola con $pv \sim p$.

Consideremos la expresión-T pTp. Si queremos introducir la variable q en ella, podemos formar la sentencia-conjunción $(pTp \,\&\, (qTq \vee \sim (qTq))$ o la sentencia-conjunción $(pTp) \,\&\, (qTq \vee qT \sim q \vee \sim qTq \vee \sim qT \sim q)$. Pero podemos obtener el mismo resultado sustituyendo la p en la expresión original por la sentencia-conjunción $p \,\&\, (q \vee \sim q)$. El lector puede cerciorarse fácilmente por sí mismo de que las dos operaciones conducen al mismo resultado, es decir, de que después de las transformaciones adecuadas llegamos a la misma expresión-T final. Por esta razón decimos que las expresiones-T son *extensionales* con respecto a las expresiones-p. Esto significa, en términos generales, que si por alguna expresión-p que figure en una expresión-T sustituimos una expresión-p tautológicamente equivalente (en el cálculo-p), la nueva expresión-T que obtenemos mediante esta sustitución es tautológicamente equivalente (en el cálculo-T) a la expresión-T original.

Obsérvese que las expresiones-*df* no son extensionales con respecto a las expresiones-p, ni con respecto a las expresiones-T. Si sustituimos una expresión-p tautológicamente-equivalente en el cálculo-p por una expresión-p que figure en una expresión-*df*, la nueva expresión-*df* no es por necesidad (en el cálculo-*df*) tautológicamente equivalente a la primera. Y de modo similar, si sustituimos una expresión-T tautológicamente equivalente (en el cálculo-T) por una expresión-T que figure en una expresión-*df*. En este respecto, puede decirse que las expresiones-*df* son *intensionales* y el cálculo-*df* un cálculo intensional.

Consideremos una expresión-*d* elemental, por ejemplo, $d(pTp)$. Como sabemos por la Lógica Proposicional, p es tautológicamente equivalente a $p \,\&\, q \vee p \,\&\, \sim q$. Consideremos ahora la expresión-*d* atómica $d((p \,\&\, q \vee p \,\&\, \sim q)\, T\, (p \,\&\, q \vee p \,\&\, \sim q))$. De acuerdo con las leyes de la Lógica del Cambio $(p \,\&\, q \vee p \,\&\, \sim q)\, T\, (p \,\&\, q \vee p \,\&\, \sim q)$ es tautológicamente equivalente a $pTp \,\&\, (qTq \vee qT \sim q \vee \sim qTq \vee \sim qT \sim q)$. Consideremos ahora la expresión-*d* atómica $d(pTp \,\&\, (qTq \vee qT \sim q \vee \sim qTq \vee \sim qT \sim q))$. De acuerdo con la Lógica de la Acción, ésta es tautológicamente equivalente a la expresión-*d* molecular $d(pTp) \,\&\, d(qTq \vee qT \sim q \vee \sim qTq \vee \sim qT \sim q)$, que a su vez es equivalente a $d(pTp) \,\&\, (d(qTq) \vee d(qT \sim q) \vee d(\sim qTq) \vee d(\sim qT \sim q))$.

Comparemos la primera y la última de nuestras expresiones-*d* anteriores. ¿Significan las dos lo mismo? La primera dice que un cierto agente, en una cierta ocasión, mediante su acción conserva un cierto estado de cosas; por ejemplo, mantiene una puerta abierta. La segunda dice que un cierto agente, en una ocasión determinada, hace lo mismo y además otra cosa, por añadidura. Esta cosa adicional es que él, mediante su acción, o conserva, o destruye, o provoca, o suprime un determinado estado de cosas; por ejemplo, el estado de cosas de que un coche está aparcado delante de su casa. Es evidente que aun cuando fuera posible (que no tiene por qué serlo) que el agente hiciera la primera cosa *y* una de las otras cuatro cosas mutuamente excluyentes en una y la misma ocasión, no es necesario que haga ninguna de las otras cuatro cosas en una ocasión en que haga la primera. Por tanto, el significado de $d\,(pTp)$ *no* es el mismo que el de $d\,(pTp)\ \&\ (d\,(qTq)\ v\ d\,(qT \sim q)\ v\ d\,(\sim qTq)\ v\ d\,(\sim qT \sim q))$.

No es difícil comprender que los dos significados tienen que ser diferentes. La disyunción de cambios descrita por $qTq\ v\ qT \sim q\ v \sim qTq\ v \sim qT \sim q$ es una tautología, algo que necesariamente *sucede* en cualquier ocasión. Pero ni el acto disyuntivo, descrito por $d\,(qTq\ v\ qT \sim q\ v \sim qTq\ v \sim qT \sim q)$, ni la disyunción equivalente de actos descrita por $d\,(qTq)\ v\ d\,(qT \sim q)\ v\ d\,(\sim qTq)\ v\ d\,(\sim qT \sim q)$ son una tautología, es decir, algo que necesariamente se *hará* en toda ocasión. Si, por ejemplo, un agente se abstiene de hacer uno de los cuatro actos, entonces no hace ninguno de ellos. Y si, por una razón u otra, *no puede* hacer ninguno de ellos, entonces ni hace ni se abstiene de hacer ninguno de ellos en una ocasión dada.

Aunque es fácil ver que las dos expresiones tienen diferentes significados puede parecer algo paradójico que exista esta diferencia—considerando cómo las dos expresiones se relacionan entre sí 'formalmente'. Llegamos a la última a partir de la primera mediante una serie de sustituciones de expresiones tautológicamente equivalentes y de una serie de transformaciones de expresiones en formas tautológicamente equivalentes. No hay razón alguna para rechazar o poner en duda ninguna de estas equivalencias. Lo que tenemos que hacer, por tanto, es rechazar algunas de las sustituciones (como no conducentes de una expresión a otra, que sea tautológicamente equivalente a la primera). La sustitución que rechazamos es la primera. El *acto* descrito por $d\,(pTp)$ no es el mismo acto descrito por $d\,((p\ \&\ q\ v\ p\ \&\ \sim q)\ T\ (p\ \&\ q\ v\ p\ \&\ \sim q))$—aunque el *cambio* descrito por $(p\ \&\ q\ v\ p\ \&\ \sim q)\ T\ (p\ \&\ q\ v\ p\ \&\ \sim q)$ es el mismo cambio descrito por pTp y el *estado* descrito por $p\ \&\ q\ v\ p\ \&\ \sim q$ es el mismo estado descrito por p—.

Cuando las expresiones-*df* son uniformes con respecto a las variables y tienen la forma normal positiva, puede verse de inmediato si son compatibles o no. Son compatibles si, y solamente si, las formas normales tienen como mínimo una disyunción en común.

Cuando las expresiones-*df* son uniformes con respecto a las variables y tienen la forma normal positiva, puede verse de inmediato si la una se guía (o es una consecuencia de) la otra. La una es una consecuencia de la otra si, y solamente si, la forma normal de la segunda es parte de la forma normal de la primera.

V

El análisis de las normas

1. Es conveniente distinguir entre los siguientes seis 'componentes o 'ingredientes' o 'partes' de las normas que son prescripciones: el carácter, el contenido, la condición de aplicación, la autoridad, el sujeto (o sujetos) y la ocasión.

A partir de la enunciación completa de una prescripción debe estar claro cuáles son los seis componentes arriba mencionados.

Hay otras dos cosas que pertenecen de una manera esencial a toda prescripción sin por ello ser 'componentes' de las prescripciones en el mismo sentido que los mencionados anteriormente. Son éstas: la *promulgación* y la *sanción*.

El carácter, el contenido y la condición de aplicación constituyen lo que sugiero llamar el núcleo normativo. El núcleo normativo es una estructura lógica que las prescripciones tienen en común con otros tipos de normas. Pueden existir, sin embargo, diferencias específicas entre los núcleos normativos de tipos diferentes. Aquí sólo nos ocuparemos directamente de los núcleos de las prescripciones.

La autoridad, el sujeto (o sujetos) y la ocasión parecen ser características específicas de las prescripciones que no pertenecen a otros tipos de normas.

La teoría formal de las normas o lógica deóntica, que vamos a desarrollar en capítulos subsiguientes de este trabajo, es esencialmente una teoría de los núcleos normativos. Puesto que los núcleos son los ingredientes comunes de todos, o casi todos, los tipos de normas, esta teoría formal puede ser considerada con cierta cautela como la 'lógica básica' de las normas en general.

2. El *carácter* de una norma depende de si la norma se da para que algo deba o pueda o tenga que no ser hecho.

Para representar el carácter de 'deber' de las normas introduciremos el símbolo *O*, y para representar su carácter de 'poder', el símbolo *P*. Las normas con carácter de 'deber' pueden también ser llamadas normas de

obligación, y las normas del carácter de 'poder', normas *permisivas.* Hablaremos también del carácter-*O* o del carácter-*P* de las normas, y de normas-*O* y de normas-*P.*

Discutiremos más adelante en este capítulo con cierto detalle las relaciones mutuas entre los tres caracteres de las normas. Veremos que el carácter de 'deber' y el de 'tener que no' son interdefinibles. Esta es la razón por la que no introducimos un símbolo especial para las segundas. Puede sugerirse que el carácter de 'poder' y el de 'tener que no' son también interdefinibles. La cuestión es debatible y no intentaremos resolverla aquí. Esta es la razón por la que conservaremos un símbolo especial para el carácter permisivo de las normas.

Si una *prescripción* se da para que algo deba ser hecho, a menudo la llamamos *mandamiento* u *orden.* Si se da para que algo pueda ser hecho, la llamamos *permiso.* Si, finalmente, se da para que algo tenga que no ser hecho, la llamamos *prohibición.*

El consejo, ruego, recomendación, petición, amonestación, son categorías emparentadas con mandamiento, permiso y prohibición. No obstante, no *las* llamaremos prescripciones o normas. Limitaremos el campo de significación de 'prescripción' y 'norma' a cosas del carácter-*O* o del carácter-*P.* Esto parece estar de acuerdo con el uso ordinario.

3. Por *contenido* de una norma entendemos, hablando en términos generales, *aquello que* debe o puede o tiene que hacerse o no hacerse. El contenido de una prescripción en particular es, en consecuencia, la cosa prescrita (mandada, permitida, prohibida).

Desde el punto de vista de su contenido, las normas (excluidas las reglas ideales) pueden dividirse en dos grupos principales, a saber: normas concernientes a la *acción* (actos y abstenciones) y normas concernientes a la *actividad.* Ambos tipos de norma son frecuentes e importantes. 'Cierra la puerta', ordena que se haga un acto. 'Se permite fumar', permite una actividad. 'No corra, si ladra el perro', prohíbe una actividad.

Parece que las prescripciones (y puede ser que otras normas también) concernientes a la actividad son, en un sentido importante, *secundarias* con respecto a las prescripciones (normas) que conciernen a la acción. Preguntémonos: ¿Qué nos exige *hacer* la regulación 'se prohíbe fumar'? La contestación es: si estamos ocupados en la actividad de fumar, la regulación ordena el *acto* de cesar de fumar (es decir, tirar el cigarrillo), y si no estamos fumando, prohíbe el *acto* de empezar a fumar (es decir, encender un cigarrillo). De manera similar, el mandato de no correr si ladra el perro, ordena el acto de parar, en caso de que estuviéramos corriendo, y prohíbe el acto de empezar a correr, si estuviéramos andando o parados.

Así, pues, por lo menos en algunos casos, las prescripciones (normas) concernientes a la actividad pueden llegar a 'traducirse' en prescripciones

(normas) concernientes a la acción. No discutiremos aquí si esto sea o no siempre posible.

4. Los contenidos de las normas de que nos ocuparemos en nuestra Lógica Deóntica son los significados de expresiones-*df*. Las expresiones-*df*, como se recordará, son compuestos moleculares de expresiones-*d* y/o -*f* atómicas, es decir, de sentencias que describen actos y/o abstenciones genéricos (cap. IV, secc. 1).

Es conveniente dividir las normas en *positivas* y *negativas*, en función de que su contenido sea un acto o una abstención, o hablando en sentido estricto: en función de que su contenido sea el significado de un compuesto molecular de expresiones-*d* atómicas o de expresiones-*f* atómicas. Pero deberá tenerse presente que esta división no es exhaustiva. Una norma cuya contenido sea el significado de una expresión-*df*, que tenga entre sus componentes expresiones-*d* atómicas y -*f* atómicas, no cae dentro de ninguna de estas categorías. Podríamos llamar a tales normas (normas de) (contenido) *mixto*.

'No se debe abrir la ventana, ni cerrar la puerta', enuncia una prohibición positiva. 'La puerta puede dejarse abierta' tiene la forma de un permiso negativo; 'abrir la puerta', la de un mandato positivo. 'Cerrar la ventana, pero dejar la puerta abierta', es un ejemplo de prescripción mixta.

Por norma *elemental* entenderemos una norma cuyo contenido es un acto o abstención elementales.

Como ya sabemos, a un estado de cosas dado corresponden cuatro tipos elementales de cambio y ocho tipos elementales de acto o abstención (cap. III, seccs. 7 y 8).

Cada uno de los ocho tipos elementales de acto o abstención puede ser el contenido de una norma-*O* o de una norma-*P*. El número total de tipos de norma elemental que corresponden a un estado de cosas dado es, por consiguiente, *dieciséis*.

Por *expresión-O elemental* entenderemos una expresión formada por la letra *O* seguida por una expresión-*d* o -*f* elemental.

Por *expresión-P elemental* entendemos una expresión formada por la letra *P* seguida de una expresión-*d* o -*f* elemental.

Por expresión-*O atómica* entendemos una expresión formada por la letra *O* seguida de una expresión-*df* (elemental, atómica o molecular).

Por expresión-*P* atómica entendemos una expresión formada por la letra *P* seguida de una expresión-*df*.

Finalmente, por expresión-*OP* entenderemos un compuesto molecular de expresiones-*O* y/o expresiones-*P* atómicas.

Como hemos dicho, las expresiones-*p*, expresiones-*T* y expresiones-*df* son símbolos sentencionales o esquemas de sentencia; expresan proposi-

ciones; describen, respectivamente, estados de cosas, cambios y actos o abstenciones genéricos.

Las expresiones-*OP* pueden también considerarse como representaciones esquemáticas de sentencias. El que estas sentencias o 'formulaciones de normas', como las llamaremos (ver cap. VI), expresen proposiciones es, sin embargo, una cuestión que tendremos que discutir más adelante.

5. Llamaremos *condición* de aplicación de la norma a aquella condición que tiene que darse para que exista oportunidad de hacer aquello que es el contenido de una norma dada (excluidas las reglas ideales). Como veremos a continuación, ésta puede ser condición única de aplicación de una norma dada. Pero no tiene por qué ser la única condición (secc. 6).

Las condiciones de aplicación de las normas elementales son simplemente las condiciones de ejecución de los actos elementales correspondientes. Supongamos que p describa un estado de cosas. Consideremos una ocasión en la que este estado ni existe ni llega a producirse con independencia de una acción. Ello constituye una oportunidad de efectuar o dejar sin efectuar mediante una acción el cambio elemental descrito por $\sim pTp$. Puede ordenarse o permitirse que se efectúe este cambio. De forma similar ordenarse o permitirse que se deje sin efectuar. Las expresiones simbólicas de estas cuatro prescripciones elementales son: $Od(\sim pTp)$, $Pd(\sim pTp)$, $Of(\sim pTp)$ y $Pf(\sim pTp)$, respectivamente.

Como el lector comprenderá fácilmente, hay cuatro tipos elementales cuyas condiciones de aplicación son que un estado dado de cosas no exista, pero que se produzca a menos que se impida mediante una acción; otros cuatro tipos elementales de norma, cuyas condiciones de aplicación son que un estado de cosas dado exista y no desaparezca a menos que sea mediante una acción, y cuatro tipos elementales de norma, cuyas condiciones de aplicación son que un estado de cosas dado exista, pero que desaparezca, a menos que se impida mediante una acción.

Todo contenido de una norma o, hablando en términos estrictos, toda proposición expresada por una expresión-*df* es una función veritativa de actos y/o abstenciones elementales o, hablando en términos estrictos, de las proposiciones expresadas por los componentes-*df* de esta expresión-*df*. La condición de hacer aquella cosa descrita por una expresión-*df* dada es una función veritativa de las condiciones de hacer aquellas cosas de que la proposición expresada por la expresión-*df* es una función veritativa. La condición de hacer dicha cosa, además, es la *misma* función veritativa de las condiciones de los actos y/o abstenciones elementales, de la misma manera que dicha cosa lo es de los actos y/o abstenciones elementales correspondientes.

Supongamos que p significa que la puerta está cerrada y q que la ventana está abierta. $O(d(\sim pTp) \,\&\, f(qT \sim q)$ es una expresión simbólica del mandato de cerrar la puerta, pero dejar la ventana abierta. La condi-

ción de aplicación de este mandato es que tanto la puerta como la ventana estén abiertas y no se cierren 'por sí mismas', es decir, con independencia de una acción. Si la ventana se cierra por sí misma, pero la condición sigue siendo, por lo demás, la misma, un mandato que aspire al mismo resultado que el primero tendría que ser formulado diciendo 'cierre la puerta y mantenga la ventana abierta'.

6. Desde el punto de vista de sus condiciones de aplicación las normas pueden dividirse en *categóricas* e *hipotéticas*.

Llamaremos a una norma (que no sea una regla ideal) categórica si su condición de aplicación es la condición que tiene que cumplirse para que exista una oportunidad de hacer aquello que constituye su contenido, *y ninguna otra condición*.

Llamaremos a una norma (que no sea una regla ideal) hipotética si su condición de aplicación es la condición que ha de cumplirse para que exista una oportunidad de hacer aquello que constituye su contenido, *y ninguna otra condición*.

Si una norma es categórica, su condición de aplicación viene dada por su contenido. Conociendo su contenido sabemos cuál es su condición de aplicación. Por esta razón, no es necesaria la mención de la condición para formular la norma. Así, por ejemplo, se sobrentiende, en una orden de cerrar una ventana, que se aplica a una situación en que la ventana está abierta.

Si una norma es hipotética, su condición de aplicación no puede ser derivada solamente de su contenido—si se define 'contenido' como lo hemos hecho aquí—. Hay que mencionar, por consiguiente, en su *formulación*, la condición (adicional). Un ejemplo sería una orden de cerrar una determinada ventana *si* empieza a llover.

Como expusimos anteriormente, es importante no confundir las normas hipotéticas con las técnicas. Sin embargo, no es fácil decir cómo distinguiremos los dos tipos de norma. Volveremos sobre esta cuestión en el capítulo IX, secciones 2 y 3.

Nuestra notificación simbólica es hasta ahora adecuada sólo para expresar los núcleos normativos de las normas categóricas. Para ocuparnos de las normas hipotéticas tendremos que hacer uso de un simbolismo más rico. Este enriquecimiento, sin embargo, no se hará hasta más adelante, en el capítulo IX.

7. Por *autoridad* de una prescripción entendemos el agente que da o emite la prescripción. La autoridad ordena, permite o prohíbe a determinados sujetos hacer determinadas cosas en determinadas ocasiones.

Al llamar a la autoridad de una prescripción agente, indicamos que las prescripciones se producen como resultado de una acción. Para el modo

peculiar de la acción, que tiene como resultado la existencia de prescripciones, acuñamos el nombre *acción normativa.*

Las prescripciones que se supone que emanan, que tienen como autoridad un agente super empírico, las llamamos teónomas. También se llaman mandamientos o ley de Dios. No discutiremos aquí los problemas relacionados con las normas teónomas. Ni siquiera necesitamos dar por supuesto que la misma noción de agente super empírico tenga sentido o que haya normas teónomas. Mi impresión es que la idea de prescripciones teónomas es una noción analógica o secundaria, que está calcada del patrón de aquellas normas que emanan de agentes humanos. No podemos, por consiguiente, entender el concepto de reglas teónomas de la acción humana mientras no tengamos un conocimiento claro del concepto primario de reglas humanas de la acción humana.

Podemos llamar *positivas* a las prescripciones cuya autoridad son agentes empíricos. La autoridad de algunas normas positivas es un agente personal; la autoridad de otras es un agente impersonal. (Sobre los tipos de agente, ver cap. III, secc. 4.)

Las leyes del Estado, las legislaciones de un magistrado, los estatutos de una corporación, son ejemplos de prescripciones positivas, que son (normalmente) emitidas por una autoridad impersonal. Podía pensarse que las autoridades impersonales de las prescripciones positivas no son sino 'construcciones lógicas' de seres humanos que actúan, individual o colectivamente, como autoridades de norma. Si esta opinión es acertada, habría fundamento para decir que el concepto de norma positiva con autoridad de la norma impersonal, a diferencia del concepto de norma teónoma, *no* es una idea analógica.

El concepto de una autoridad de la norma impersonal está íntimamente relacionado con el concepto de un *cargo.* Esta es también, en parte, una noción normativa. Un cargo confiere a su titular determinados derechos y/o deberes, es decir, derechos y/o deberes de crear leyes y emitir regulaciones para otros. No discutiremos aquí el concepto de un cargo en detalle. Algunas observaciones relacionadas con la noción se harán en el capítulo X.

Una autoridad de la norma personal puede ser o un individuo humano o una colectividad humana. El último caso no es en absoluto infrecuente. Dentro de un grupo de 'iguales', las prescripciones de la forma 'mandamos...' (dirigida, por ejemplo, a un miembro que es reacio a participar en el trabajo para un fin común) son probablemente más frecuentes que las prescripciones de la forma 'yo mando...'. Cuando un individuo humano adulto emite un mandato o da un permiso a otro adulto, por lo regular está actuando en la capacidad de titular de algún cargo (es decir, como oficial del ejército o de la policía) o hablando en nombre de un grupo de hombres. Hay razones para que esto sea así, que se relacionan

con la naturaleza de la actividad normativa. Las examinaremos con cierto detalle en el capítulo VII.

8. El concepto de autoridad de la norma tiene cierta relación con la conocida división de las normas en *heterónomas* y *autónomas.*

El concepto de norma heterónoma no plantea demasiados problemas. Diremos que una prescripción es heterónoma si la da una persona y va dirigida a otra *distinta.* Las prescripciones heterónomas tienen una autoridad y un sujeto (sujetos) diferentes.

La idea de una norma autónoma es más problemática. Una forma de entenderla es considerar como autónomas aquellas normas o *algunas* de ellas que no son dadas por autoridad alguna. Quizá los principios morales pudieran considerarse como normas autónomas entendidas de esta forma. No discutiremos aquí esta cuestión.

Otra forma de entender la idea de normas autónomas es llamar autónomas a aquellas prescripciones que un agente se da a sí mismo. Según este punto de vista, normas autónomas son auto-mandatos, auto-permisos y auto-prohibiciones.

Cabe preguntarse: ¿puede un agente darse prescripciones (mandatos, permisos, prohibiciones) a sí mismo? Es decir: ¿Es esto *lógicamente* posible? No se puede dar por supuesto que la contestación sea afirmativa. Mi opinión es que en algunas ocasiones cabe decir sin error que un agente se da órdenes o permisos a sí mismo, *pero sólo en un sentido analógico o secundario.* El atributo 'autónomo' no me parece, por lo demás, inadecuado para tales prescripciones auto-reflexivas.

Si sólo a las normas que carecen de autoridad normativa se les llama autónomas, entonces ninguna prescripción puede ser autónoma. Si a las normas con idéntica autoridad y sujeto se les llama autónomas, y si tales cosas son posibles, entonces algunas prescripciones son autónomas. Mi opinión es que, en un sentido primario, las prescripciones son heterónomas. Sólo en un sentido secundario (de 'prescripción') hay prescripciones autónomas.

9. Por sujeto (o sujetos) de una prescripción entiendo el agente (o agentes) a quienes la prescripción se dirige o da. A los sujetos se les manda o permite o prohíbe por la autoridad hacer y/o abstenerse de ciertas cosas.

Hay tantas clases de sujetos de normas, como clases de agentes capaces de acción humana. Si los actos de agentes impersonales se consideran 'reducibles' a actos de agentes personales y la acción colectiva a la acción individual, entonces las prescripciones cuyos sujetos son hombres individuales mantienen una posición básica en relación a todas las demás prescripciones. Como se dijo antes (cap. III, secc. 4), no investigaremos en esta obra si tal reducción sea o no posible. Aquí sólo nos ocuparemos de los individuos como sujetos de las prescripciones.

Diremos que una prescripción es *particular* con relación a su sujeto cuando se dirija a *un* individuo humano específico. Este es el caso, por ejemplo, del mandato dirigido a N. N. de que abra la ventana.

(La prescripción puede también darse a varios, es decir, a un número finito de sujetos específicos. Este caso no recibirá especial atención aquí. Lo consideraré como soluble en una pluralidad de casos de la primera clase mencionada.)

Diremos que una prescripción es *general* en relación a sus sujetos cuando se dirija a *todos* los hombres sin restricción o a *todos* los hombres que respondan a una determinada descripción.

Las leyes del Estado, en cuanto que conciernen a la conducta de los individuos, son ejemplos de prescripciones que se dan para individuos que responden a una determinada descripción. Las leyes están hechas para los ciudadanos del estado y no para toda la humanidad. Las prescripciones del tipo 'los niños menores de doce años no pueden usar el ascensor', van también dirigidas a agentes que satisfacen una determinada descripción.

Cabe preguntarse si hay (puede haber) prescripciones que se den para todos los hombres sin restricción. 'No matarás', 'nunca digas una mentira', 'ama a tu prójimo como a ti mismo'—¿no son éstas ejemplos de tales prescripciones?—. Podemos considerar estas tres sentencias como formulaciones de principios morales. Los principios, con seguridad, 'se aplican' o 'conciernen' a todos los hombres sin restricción. Esta especie de generalidad puede, además, considerarse como una característica de los principios morales. Pero esto no demuestra que sean *prescripciones* para todos los hombres sin restricción. Si los principios morales son prescripciones (tal como nosotros entendemos el término), deberíamos poder dar respuesta a la pregunta: '*¿Quién dio* la ley moral?' Algunos piensan que Dios dio la ley moral. La formulación de los principios morales por medio de sentencias en el modo imperativo puede decirse que 'insinúa' esta concepción de la moralidad. Si, no obstante, no aceptamos esta concepción, no podemos poner a los principios morales como ejemplos de prescripciones dirigidas a todos los hombres sin restricción. Nuestras dudas sobre la posibilidad de tales prescripciones están referidas a consideraciones acerca de la naturaleza de la acción normativa y del nexo de poder o fuerza entre la autoridad de la norma y el sujeto de la norma. Volveremos sobre estas cuestiones en un capítulo posterior.

Consideremos el mandato de un capitán a los pasajeros: 'Alguien tiene que abandonar el barco'. ¿A quién va dirigido? La contestación podría ser: a *todos* los pasajeros. Y, sin embargo, no sería verdadero decir que a *cada* pasajero se le ha ordenado abandonar el barco. De hecho, a *ningún* pasajero se le ha mandado hacer esto. Los pasajeros están 'disyuntiva-

mente' bajo una obligación de hacer algo. ¿Cómo deberá interpretarse esto?

El capitán cuenta los pasajeros, sabe que la balsa no puede transportarlos a todos a salvo a su destino y se dice a sí mismo: 'Alguien tiene que abandonar el barco.' Si esto es una orden, es una orden que el capitán se dirige, como si dijéramos, a sí mismo y no a los pasajeros 'disyuntivamente'. El auto-mandato, por así decirlo, surge como la conclusión de un argumento: 'Si hay dos personas a bordo, el viaje no será seguro; por tanto, tengo que hacer que alguien desembarque antes de iniciarlo.' Una vez sacada esta conclusión, el capitán debe dirigirse a *alguno* (o a varios) de los pasajeros y ordenarle (u ordenarles) que abandone el barco. En este caso no se impone obligación alguna a los pasajeros 'disyuntivamente'. Pero puede también dirigirse a *todos* los pasajeros y ordenarles que hagan que *uno* de ellos abandone el barco. Si es esto lo que hace, diré que la orden va dirigida a los pasajeros *colectivamente* o que el sujeto de la prescripción no es ningún individuo, sino la *colectividad* de los pasajeros. A este agente colectivo se le ha ordenado ejecutar un acto que tiene por resultado que uno de los miembros de la colectividad abandone el barco. Los pasajeros pueden, por ejemplo, discutir la situación entre ellos y convenir que el más pesado de ellos debe irse o el que embarcó en último lugar. Esta decisión puede interpretarse como una prescripción dirigida por la colectividad a uno de sus miembros en particular.

Así, de acuerdo con el análisis que hemos sugerido, una prescripción que se dirige (manda, permite o prohíbe) a todos los agentes de una determinada descripción disyuntivamente, no es una prescripción que es general con relación a sus sujetos. La prescripción es particular con relación a su sujeto, siendo este sujeto *un agente colectivo.*

10. Los contenidos de las prescripciones, que estudiamos aquí, son ciertos actos y/o abstenciones genéricos. A los sujetos de la norma les manda o permite la autoridad de la norma que realicen estos contenidos de la norma en actos y/o abstenciones individuales *en determinadas ocasiones.*

La mención del componente, que llamamos 'ocasión' en la formulación de una prescripción, es normalmente la mención de una localización, es decir, lugar o lapso en el tiempo. 'Ahora', 'el lunes próximo', 'dentro de una semana', 'una vez cada dos años', 'alguna vez (veces)', 'siempre', son palabras y frases que pueden usarse para poner en claro la ocasión (ocasiones) para las que las prescripciones se hacen (se dan).

A una prescripción que es para *una* ocasión específica solamente, la llamaremos *particular* con relación a la ocasión. 'Abre la ventana ahora', es un ejemplo. 'Si empieza a llover, cierra la ventana inmediatamente', es otro.

A una prescripción que es para un número finito de ocasiones específi-

cas, también la llamaremos particular. Este caso no es de interés independiente.

A una prescripción que es para un número ilimitado de ocasiones, la llamaremos *general* con relación a la ocasión.

Una prescripción es *conjuntivamente* general con relación a la ocasión si ordena o permite la realización de su contenido en *todos* (o cada uno) de este ilimitado número de ocasiones. 'Cierra la ventana siempre que empiece a llover' sería un ejemplo.

Que una prescripción sea *disyuntivamente* general con relación a la ocasión significará que ordena o permite la realización de su contenido en alguno (por lo menos, uno) de este ilimitado número de ocasiones. Como en el caso de la generalidad con relación al sujeto, cabría preguntarse si las prescripciones pueden ser disyuntivamente generales con relación a la ocasión de modo genuino.

Algunas veces la especificación temporal de la ocasión es tal que varias ocasiones para realizar el contenido de la norma pueden surgir dentro del tiempo especificado. Por ejemplo: al extranjero que al llegar a un país se le pide que se presente a la policía en un plazo de una semana puede cumplir con este requisito hoy o mañana o..., y si decide presentarse mañana, puede hacerlo en la mañana o...

Podemos preguntarnos también si puede haber un número ilimitado de ocasiones para hacer un determinado acto dentro de un limitado lapso de tiempo, tal como un día, una semana o un año. Si la contestación es afirmativa, puede pensarse que una orden o permiso para hacer una determinada cosa dentro de tal lapso de tiempo es disyuntivamente general con relación a la ocasión.

Puede, no obstante, también pensarse que aun cuando puede haber un número ilimitado de ocasiones de hacer un determinado acto dentro de un limitado lapso de tiempo, una orden o un permiso para hacer una determinada cosa dentro de tal lapso de tiempo es *particular* con relación a la ocasión. En este caso consideramos el lapso de tiempo en cuestión como *una* ocasión. Esta ocasión está, por así decirlo, 'disyuntivamente constituida' por un número finito o infinito de ocasiones de una duración más corta. Concebir el lapso de tiempo como una ocasión, tiene alguna semejanza con concebir una colectividad de hombres como un agente.

Aceptaré la opinión de que un mandato o permiso para hacer una determinada cosa dentro de un limitado lapso de tiempo es particular con relación a la ocasión. Una orden de que haga una determinada cosa dentro, por ejemplo, del presente año es particular y no disyuntivamente general con relación a la ocasión, aun cuando pudiera verdaderamente decirse que hay un número ilimitado de ocasiones dentro del tiempo especificado para hacer la cosa en cuestión. Una orden para hacer algo una vez al año, por ejemplo, pagar el impuesto sobre la renta, es general con

relación a la ocasión—pero 'conjuntivamente' y no 'disyuntivamente' general.

11. Como se ha hecho notar en las dos secciones precedentes, las consideraciones relativas al sujeto y la ocasión llevan a una clasificación de las prescripciones en *particulares* o *generales.*

Llamaremos a una prescripción *particular,* si es particular con relación al sujeto *y* a la ocasión.

'N. N., abra la ventana ahora', enuncia una prescripción particular.

Llamaremos a una prescripción *general,* si es general con relación al sujeto *o* a la ocasión (o a ambos). Si es general con relación a ambos, al sujeto *y* a la ocasión, la llamaremos *eminentemente general.*

Como queda dicho en la sección 9, una prescripción que es general con relación al sujeto, y cuyos sujetos son individuos humanos, no necesita dirigirse a todos los hombres sin restricción. Sus sujetos pueden ser todos los hombres que respondan a una determinada descripción, por ejemplo, que sean ciudadanos británicos.

Planteamos algunas dudas acerca de si *puede* haber prescripciones que se dirijan a todos los hombres sin restricción. Estas dudas, obsérvese, no afectan a la posibilidad de prescripciones que sean eminentemente generales.

Una disposición que concierna a todos los ciudadanos británicos, no a otros, puede ser eminentemente general.

Puede plantearse la pregunta de si una prescripción que se dirige a todos los hombres de una determinada descripción no podría considerarse como una prescripción *hipotética,* que se dirige a todos los hombres sin restricción. Por ejemplo: ¿No podría una disposición que concierne a todos los ciudadanos británicos considerarse como una descripción que ordena o permite a todos los hombres sin restricción hacer una determinada cosa *si* son (en el caso de que sean) ciudadanos británicos?

Sin duda, podemos definir las 'prescripciones hipotéticas' de forma que las prescripciones cuyos sujetos sean agentes que responden a una determinada descripción pueden llamarse 'hipotéticas'. Pero entonces debemos distinguir entre las prescripciones que son hipotéticas, en el sentido de que sus sujetos están restringidos a agentes que responden a una determinada descripción (tal como 'ciudadanos británicos'), y las prescripciones cuyas condiciones de aplicación están restringidas a determinadas contingencias (tales como 'si empieza a llover').

Decidiremos no extender el alcance del término 'prescripción hipotética', de tal forma que cubra también las prescripciones cuya clase de sujetos está restringido a los agentes de una determinada descripción.

Las leyes del estado, hemos dicho antes (cap. I, secc. 5), son una especie de las prescripciones. Puede pensarse que es 'esencial' para una ley

que sea una prescripción general y no puede ser una prescripción particular.

Si aceptamos la opinión de que las leyes tienen que ser generales, podemos entonces plantearnos la cuestión de si tienen que ser eminentemente generales o de si con la generalidad en relación al sujeto *o* en relación a la ocasión es suficiente.

Esta cuestión recuerda una diferencia de opinión entre dos famosos nombres en la jurisprudencia, Blackstone y Austin, concerniente al significado de 'ley' o 'regla'. Blackstone parece haber mantenido que una ley se distingue de un mandato particular por ser general con relación a sus *sujetos*. Una ley obliga con generalidad a los miembros de una comunidad dada o a las personas de una clase (descripción) dada.

Austin, por su parte, veía la característica diferenciante de las leyes en la generalidad de las *ocasiones* para las que se emiten o se dan.

En opinión de Austin, una orden puede dirigirse a todos los ciudadanos de un estado dado y, sin embargo, no merecer el nombre de regla. 'Supongamos—dice Austin—que el soberano dé la orden, con penas para su incumplimiento, de que se guarde un duelo general con ocasión de un siniestro público. Ahora bien, aunque va dirigida a la comunidad en general, la orden difícilmente se puede considerar una regla en la acepción usual del término. Pues aunque obliga de un modo general a los miembros de toda la comunidad, obliga a actos que designa específicamente, en lugar de obligar en general a actos o abstenciones de una cierta clase' [1].

Por otra parte, una orden puede, según Austin, darse a un único agente específico y, sin embargo, merecer el nombre de regla, dada la generalidad de las ocasiones para las que se da. 'Un padre puede dar una *regla* a su hijo o hijos; un guardián, a su custodiado; un amo, a su esclavo o criado' [2]. 'Si manda a su criado... que se levante a tal y tal hora de tal y tal mañana..., el mandato es ocasional o particular... Pero si uno le manda *simplemente* levantarse a esa hora, o levantarse a esa hora *siempre,* o levantarse a esa hora *hasta nueva orden,* puede decirse con propiedad que uno da una *regla* para el gobierno de la conducta de su criado' [3].

La mayoría de las leyes del estado, pensaba Austin [4], son lo que aquí hemos llamado eminentemente generales, es decir, generales tanto con relación al sujeto como con relación a la ocasión.

Por lo que respecta al término 'regla', me parece que Austin estaba en lo cierto al pensar que la generalidad con respecto a la ocasión, y no la

[1] 'The Province of Jurisprudence Determined' (1832), Lección Uno, en la sección titulada 'Laws or rules distinguished from commands, which are *occasional* or *particular*'.
[2] *Op. cit.*
[3] *Ibid.*
[4] *Ibid.*

generalidad con relación al sujeto, es la marca distintiva de las prescripciones que merecen ser llamadas reglas [5].

Por lo que respecta al término 'ley', la disputa entre Austin y Blackstone me parece carente de interés. Podría ser, no obstante, una cuestión interesante de filosofía política y de filosofía de la jurisprudencia, la de saber si no es esencial para la ley (o para el Estado) el que las leyes del Estado sean generales. La pregunta tendría entonces que relacionarse con nociones atinentes al propósito de las leyes y a la *raison d'être* de un estado.

12. En las secciones restantes de este capítulo discutiremos los diversos caracteres de las normas. Empecemos con la discusión de la relación entre el carácter de 'debe'y el carácter de 'tiene que no'. Hablando de prescripciones, la cuestión afecta a la relación entre mandato y prohibición.

Es obvio que los dos caracteres en cuestión son interdefinibles (confróntese secc. 2). Lo que debe hacerse es lo que no tiene que dejar de hacerse, y viceversa. Lo que debe dejarse de hacer es lo que tiene que no hacerse, y viceversa. Toda norma positiva con carácter de 'debe' es idéntica a una norma negativa con carácter de 'tiene que no', y al contrario. Toda norma negativa con carácter de 'debe' es idéntica a una norma positiva con carácter de 'tiene que no', y a la inversa. Hablando de las prescripciones: un mandato de hacer (mandato positivo) es una prohibición de abstenerse (prohibición negativa), y viceversa, y un mandato de abstenerse (mandato negativo) es una prohibición de hacer (prohibición positiva), y viceversa.

A continuación enumeraremos estas identidades para los ocho tipos de normas-*O* elementales:

Od (pTp) dice que el estado de cosas descrito por p debe preservarse o, lo que es lo mismo, que uno tiene que evitar que desaparezca.

Of (pTp) dice que el estado de cosas descrito por p no tiene que impedirse que desaparezca o, lo que es lo mismo, que uno debe dejar que desaparezca.

Od $(pT \sim p)$ dice que el estado de cosas descrito por p debe destruirse o, lo que es lo mismo, que uno tiene que no dejar que continúe.

Of $(pT \sim p)$ dice que el estado de cosas descrito por p no tiene que ser destruido o, lo que es lo mismo, que uno debe dejar que continúe.

Od $(\sim pTp)$ dice que el estado de cosas descrito por p debe provocarse o, lo que es lo mismo, que uno tiene que no dejar que continúe ausente.

Of $(\sim pTp)$ dice que el estado de cosas descrito por p tiene que no provocarse o, lo que es lo mismo, que uno debe permitir que continúe.

Od $(\sim pT \sim p)$ dice que el estado de cosas descrito por p debe supri-

[5] El uso de 'regla' para cubrir una clase de prescripciones debe distinguirse de otros usos de la palabra que cubren las normas que no son 'prescripciones' en nuestro sentido del término. Cf. cap. I, secc. 4.

mirse o, lo que es lo mismo, que uno tiene que no permitir que se produzca.

Of ($\sim pT \sim p$), finalmente, dice que el estado de cosas descrito por *p* tiene que no ser suprimido o, lo que es lo mismo, que uno debe permitir que se produzca.

Aunque 'deber' y 'tener que no' son interdefinibles, es conveniente retener el uso de ambas frases y también retener el uso de los dos términos 'mandato' y 'prohibición'. Pero no hay razón para tener símbolos diferentes para los dos caracteres de las normas en nuestro formalismo (confróntese secc. 2).

Cuando el contenido de una prescripción es *mixto,* es decir, un compuesto de actos y abstenciones (cf. secc. 4), no es por lo común más natural llamar a la prescripción un 'mandato' que llamarla una 'prohibición'. Tales prescripciones puede decirse que son mandatos y prohibiciones o, en parte, lo uno y, en parte, lo otro. Así, por ejemplo, 'cierre la ventana o deje la puerta abierta', ¿enuncia un mandato o una prohibición? No tiene importancia que la llamemos lo uno o lo otro. Pero es interesante anotar que la misma prescripción que expresamos por una sentencia en el modo imperativo podría también haberse expresado por una sentencia-'debe'. '*Debes* cerrar la ventana *o* dejar la puerta abierta', y por la sentencia-'tienes que no'. '*Tienes que no* dejar la ventana abierta *y* cerrar la puerta.'

13. Hemos distinguido (secc. 2) entre normas-obligación o normas-*O* y normas permisivas o normas-*P*. Cuando las normas en cuestión son prescripciones, las normas-obligación son, hablando en general, mandatos o prohibiciones. Las prescripciones permisivas se llaman también simplemente 'permisos'.

Es debatible que las normas permisivas tengan un *status* independiente. Los problemas en este campo son, parece, más urgentes para una teoría de las prescripciones que para una teoría de otros tipos de norma. Por lo tanto, estos problemas son también más relevantes para la filosofía legal y política que para la filosofía moral.

Aquí limitaremos nuestra consideración de las normas permisivas a una discusión de los 'permisos', es decir, de las prescripciones permisivas. El principal problema que se nos plantea es: ¿Son los permisos una categoría independiente de las prescripciones? o ¿pueden definirse en términos de mandatos y prohibiciones? Hablando estrictamente: ¿Pueden las prescripciones de carácter-*P* definirse en términos de carácter-*O*?

Hay dos formas en las que se ha intentado negar el *status* independiente de los permisos. Una es considerar los permisos como simple ausencia o no existencia de las prohibiciones 'correspondientes'. La otra es considerar los permisos como una especie peculiar de prohibiciones; a saber,

prohibiciones de interferir la libertad de un agente en un determinado respecto. Estos dos puntos de vista sobre los permisos tienen que ser tajantemente separados.

La opinión de que un permiso de hacer una determinada cosa es lo mismo que la ausencia o falta de una prohibición de hacer dicha cosa es bastante común. Yo mismo la he aceptado en anteriores publicaciones. Me parece, sin embargo, que esta opinión es un serio error por varias razones. Aquí expondré *una* sola de ellas.

No es posible hacer un inventario de todos los actos genéricos concebibles. Nuevas especies de acto hacen su aparición a medida que se van desarrollando los talentos humanos y van cambiando las instituciones y las formas de vida. Un hombre *no podría* emborracharse antes de haberse descubierto cómo destilar el alcohol. En una sociedad promiscua no existe la posibilidad de cometer adulterio.

Según se van originando las nuevas especies de acto, las autoridades de las normas pueden sentir la necesidad de considerar si ordenarlas o permitirlas o prohibirlas a los sujetos. La autoridad o el legislador puede, por ejemplo, considerar si el uso del alcohol o del tabaco deberían permitirse. Para cualquier autoridad personal o impersonal habrá siempre un gran número de actos de cuyo *status* normativo jamás se ocupará.

Por eso es razonable, dando una autoridad de normas, dividir los actos humanos en dos grupos principales; a saber, actos que han sido y actos que no han sido (todavía) sometidos a norma por esta autoridad. De los actos que han sido sometidos a norma, algunos son permitidos, otros prohibidos, otros mandados. Aquellos actos que no han sido sometidos a norma son *ipso facto* no prohibidos. Si un agente hace tal acto, el legislador no puede acusarle de violar la ley. *En este sentido,* tal acto puede decirse que está 'permitido'.

Si aceptamos esta división de los actos en dos grupos principales—relativos a una autoridad de normas dada—y si decidimos llamar a los actos permitidos simplemente en virtud del hecho de que no están prohibidos, entonces será sensato distinguir entre dos especies de permiso. A unos los llamaré permisos *fuertes,* a los otros *débiles,* respectivamente. Un acto se dirá que está permitido en el sentido fuerte, si no está prohibido, pero ha sido sometido a norma. Los actos que están permitidos en el sentido fuerte, lo están también en el sentido débil, pero no necesariamente viceversa.

Hablando en términos generales, un acto está permitido en el sentido fuerte si la autoridad ha considerado su estado normativo y decide permitirlo. Pero esto no debe entenderse que significa que la autoridad es necesariamente consciente de haber permitido el acto. El permiso puede también ser una *consecuencia lógica* de las normas que ha emitido. Explicaremos más adelante qué significa esto.

Un permiso débil no es un carácter de las normas independiente. Los permisos débiles no son en absoluto prescripciones o normas. Sólo un permiso fuerte es un carácter de las normas. Que este carácter sea o no independiente habrá de ser discutido. Volveremos a este asunto en la sección 16.

14. Hay que decir aquí algo acerca del famoso principio *nullum crimen sine lege*. ¿Puede citarse este principio en apoyo de la idea de que el permiso consiste en una mera ausencia de la prohibición?

El principio en cuestión puede, en mi opinión, interpretarse razonablemente de dos formas diferentes, ninguna de las cuales, sin embargo, apoya la opinión mencionada acerca de la naturaleza del permiso.

De acuerdo con la primera interpretación, el principio establece una regla no sobre *la libertad de acción* del sujeto, sino sobre *el derecho de castigar* de la autoridad. El principio, según esta interpretación, a menudo también se redacta *nulla poena sine lege*.

De acuerdo con la segunda interpretación, el principio establece que cualquier cosa que no esté prohibida dentro del ámbito de un determinado orden (sistema, jerarquía) normativo, es decir, dentro de una totalidad de prescripciones que emanan de una y la misma autoridad suprema, está permitida dentro de este orden. (Los conceptos de orden normativo y autoridad suprema se discutirán en el cap. X.) Esto no es una definición del concepto de permiso, sino una norma permisiva con un contenido peculiar. Su contenido es, por decirlo así, la 'suma total' de todos los actos y abstenciones que no estén ya prohibidos.

Una regla *nullum crimen* que permite todos los actos y abstenciones no-prohibidos puede o no puede encontrarse dentro de un orden normativo dado. Si se encuentra dentro de un orden normativo, entonces, con relación a este orden, todos los actos humanos están sujetos a norma. A tal orden sin 'fisuras' le llamaremos *cerrado* [6]. A las órdenes normativas que no sean cerradas las llamaremos *abiertas*.

Podemos plantearnos la pregunta de si un orden normativo no podría también ser cerrado por medio de una regla al efecto de que cualquier cosa que no esté permitida dentro del orden está prohibida [7].

---

[6] KELSEN me parece que está en un error cuando argumenta que el orden legal *no puede* tener ninguna fisura. Ver, por ejemplo, su *Teoría General de la Ley y del Estado* (1949), págs. 146-149. El argumento de KELSEN se basa en la suposición de que todo lo que la ley no prohíbe *ipso facto* deja a los ciudadanos libres de hacerlo. Hay una interesante discusión de estos problemas desde el punto de vista de la Lógica deóntica y de la teoría legal en la obra de AMEDEO G. CONTE, *Saggio sulla completezza degli ordinamenti giuridici* (1962).

[7] ARISTÓTELES parece haber pensado en esta posibilidad en su *Ethica Nicomachea*, 1138ª, 6-8.

Consideremos un posible resultado de una acción tal que no haya prescripción en el orden normativo en cuestión que permita hacer esta cosa (resultado), ni ninguna prescripción que permita abstenerse de ello. Entonces, por la 'conversa' del principio *nullum crimen* sugerida, el hacer y el abstenerse de dicha cosa estarían prohibidos. Pero esto—como veremos ahora—es una imposibilidad lógica. Por eso un orden normativo no puede ser cerrado por medio de una norma que prohíba todos los actos y abstenciones no-permitidos, a menos que haya en dicho orden, para cualquier resultado posible de la acción, un permiso para alcanzar este resultado o para abstenerse de alcanzarlo. Si se piensa que un inventario completo de todos los actos humanos no es posible (ver secc. 13), entonces esta condición no puede satisfacerse. Y entonces la forma sugerida de cerrar un orden normativo debe ser rechazada como absurda.

Sería, sin embargo, lógicamente posible cerrar un orden normativo por medio de alguna forma debilitada del principio de que cualquier cosa que no está permitida está prohibida. El principio de cierre podría ser, por ejemplo, que cualquier *acto,* cuya ejecución no está permitida, está prohibida. Se seguiría entonces, en virtud de las leyes de la lógica deóntica, que también está permitido *abstenerse* de cualquier cosa cuya ejecución no está permitida. Una forma alternativa de cerrar un orden sería mediante un principio que dijera que toda *abstención* que no esté permitida está prohibida. En tal orden sería verdadero que está también permitido *hacer* cualquier cosa cuya abstención no esté permitida.

Cerrar un orden normativo por medio del principio *nullum crimen* no tropieza con las dificultades y no está sometido a las restricciones de cerrarlo por medio del principio 'converso' sugerido. La razón de ello es que mientras que no puede prohibirse (o mandarse) hacer y abstenerse de una y la misma cosa, sin contradicción, ambas cosas pueden perfectamente permitirse sin contradicción. El cierre de un orden normativo por medio de un irrestringido principio *nullum crimen,* por otra parte, no presupone un inventario completo de los actos humanos.

15. Parece posible distinguir entre varias especies de permiso fuerte —permisos, como si dijéramos, de grado creciente de fuerza—.

Al permitir un acto la autoridad puede estar meramente declarando que va a tolerarlo. A la autoridad 'no le interesa' si el sujeto hace el acto o no. La autoridad está determinada a no interferir la conducta del sujeto en lo que a este acto se refiere, pero no se compromete a proteger al sujeto de posibles interferencias de su conducta por parte de otros agentes.

Todo permiso (fuerte) es, como mínimo, un tolerar, pero puede ser más que esto. Si un permiso de hacer algo se combina con una *prohibición de obstaculizar o impedir* al titular del permiso de hacer dicha cosa, entonces diremos que el sujeto de la norma permisiva tiene un *derecho* en relación con los sujetos de la prohibición. Al conceder un derecho a algunos

sujetos, la autoridad declara que tolera un determinado acto (o abstención) y que no tolera otros actos determinados.

Impedir a un agente de hacer (o abstenerse de) una determinada cosa es actuar de una forma que hace la ejecución (o abstención) de esta cosa imposible para este agente. Impedir abstenerse, también se llama *obligar* o *forzar* a hacer.

Debemos distinguir entre *no* hacer que un acto sea *imposible* de ejecutar para algunos y *hacer* un acto *posible*. Esto último se llama también *habilitar* (a alguien para algo). Es la noción más fuerte. De habilitar se sigue no-obstaculizar, pero no-obstaculizar no equivale necesariamente a habilitar.

Si un permiso de hacer alguna cosa se combina con un *mandato de habilitar* al titular del permiso a hacer la cosa permitida, entonces diremos que el sujeto de la norma permisiva tiene una *acción* [8] frente a los sujetos del mandato. Se comprende que toda acción en este sentido es también un derecho, pero no a la inversa.

Supongamos que en la constitución de un país se diga que cada ciudadano tiene 'derecho a trabajar'. Supongamos que ningún patrono tiene trabajo para el señor X. No se les puede acusar de impedir que el señor X obtenga un empleo. Pero el señor X, no obstante, no puede ejercer su derecho. Puede entonces argüirse que el derecho conferido constitucionalmente es 'vacuo' si no es un derecho en el sentido fuerte de una acción. La acción podría, por ejemplo, instituirse en forma de un mandato dirigido a todos los patronos disyuntivamente (o colectivamente, cf. la discusión en la secc. 9), encargándoles de suministrar empleo a todo el que quiera trabajar.

Con objeto de evitar equívocos, es preciso advertir que lo que se ha dicho aquí sobre derechos y acciones no pretende ser un análisis completo de las nociones de los derechos *legales* y de las acciones *legales*. Usamos 'derecho' y 'acción' en un sentido técnico, adaptado a nuestros propósitos. Pienso, sin embargo, que nuestros conceptos de derechos y acciones están significativamente relacionados con las nociones legales; que los primeros guardan, aunque no exhaustivamente, características lógicas esenciales de las segundas.

Los derechos y las acciones, a diferencia de las tolerancias, no conciernen al titular individual del permiso solamente, sino también al *status* normativo de sus relaciones con sus semejantes. Los derechos y acciones son así *sociales* en un sentido en que la mera tolerancia no lo es.

Puede sugerirse que es inherente a la naturaleza de los permisos que de ellos se deriven derechos y/o acciones [9]. Si se acepta esta sugerencia

---

[8] Utilizaremos aquí el término 'acción' para traducir el término inglés 'claim'. Por el contexto está claro que el término se utiliza en su acepción jurídica. *(Nota del traductor.)*

[9] Esta posición ha sido sostenida por el profesor K. E. TRANOY. Ver su artículo 'An Important Aspect of Humanism' en *Theoria*, 23, 1957.

tendríamos que decir que la 'mera' tolerancia no equivale a un permiso 'pleno'. También podría sugerirse que el único sentido en que las leyes del Estado son permisivas es en el de la interferencia prohibitiva con la conducta de los agentes en determinados respectos [10].

16. Volveremos ahora a la cuestión planteada en la sección 13 de si el carácter normativo de un permiso puede definirse en términos de los caracteres (mutuamente interdefinibles) de la prohibición y/o del mandato.

Hemos visto en la sección anterior que las características específicas de las dos especies de permiso (fuerte), que llamamos derechos y acciones, pueden ser explicadas en términos de prohibiciones y/o mandatos. De esto se desprende que si hay un elemento en los permisos que no es reducible a los otros caracteres normativos, este elemento es idéntico a lo que llamamos *tolerancia*. Así, lo que es característicamente 'permisivo' de los permisos sería la declaración por la autoridad norma de su tolerancia de una determinada conducta por parte del sujeto (sujetos) de la norma. 'Los permisos son esencialmente tolerancias', podríamos decir.

Para ver si un permiso es un carácter irreducible de las normas o no, debemos examinar la noción de tolerancia. Me parece que una declaración de tolerancia puede comprenderse de dos formas diferentes:

Una declaración de tolerancia puede ser una *declaración de intención* por parte del que da el permiso de no interferir la libertad del titular del permiso en un determinado respecto. O puede ser una *promesa* de no-interferencia.

Cabría argüir que una declaración de intención no es un concepto normativo en absoluto, mientras que una promesa obviamente lo es. Si esto se admite, los permisos como 'meras' declaraciones de intención de no interferir no se considerarán como normas en absoluto. Sólo los permisos, en tanto que promesas de no-interferencia, serían normas. Entonces la pregunta de si un permiso es definible en términos de los otros caracteres de las normas sería reducible a la pregunta de si el carácter normativo de una promesa (o, por lo menos, de una promesa de no-interferencia) puede explicarse en términos de 'debe' y 'tiene que no'.

Que la contestación a la última pregunta debe ser afirmativa es algo que probablemente todos admitiremos sin dificultad. Yo mismo admitiré el punto de vista de que un permiso, en tanto que una especie de las promesas, puede definirse en términos de los otros caracteres de las normas. Si, cuando se permite algo a alguien, la autoridad de la norma ha prometido no interferir la libertad del sujeto de la norma en un determinado respecto, entonces la autoridad *tiene que no* interferir esta libertad.

---

[10] Esta parece ser la postura, por ejemplo, de KELSEN, *op. cit.*, pág. 77: 'La orden legal sólo otorga a alguien un permiso, sólo confiere a alguien un derecho, imponiendo un deber a otro'.

Si, no obstante, los permisos que son tolerancias se consideran como una especie peculiar de promesa, se nos plantea entonces la cuestión de si tales permisos son normas de la especie que hemos llamado aquí 'prescripciones'. Las prescripciones, hemos dicho, requieren una autoridad y un sujeto; son prescripciones de alguien a alguien. El mero hecho de que los permisos sean dados por alguien a alguien no garantiza, sin embargo, que los permisos sean prescripciones. Pues si el elemento normativo en el permiso es una prohibición de interferir, entonces, aunque la autoridad normativa de la norma permisiva sea el dador del permiso, el sujeto de la norma *no* es el receptor del permiso. El sujeto de la norma es el receptor de la prohibición, esto es, la propia autoridad de la norma.

Así, si se conciben los permisos como promesas, los permisos serían prescripciones auto-reflexivas, es decir, auto-prohibiciones. Pero la cuestión de que haya (pueda haber) o no prescripciones auto-reflexivas es debatible (cf. secc. 8). Si creemos que tales prescripciones no pueden existir, tendremos que llegar a la conclusión de que los permisos no son prescripciones.

¿Qué especie de norma diríamos entonces que son los permisos? Esto es: ¿Qué especie de norma es la que dice que las promesas deben mantenerse o que esto o aquéllo debe hacerse por haber sido prometido? El que las promesas deben mantenerse normalmente se consideraría como una norma típicamente *moral*, y la obligación de hacer esto o aquéllo porque uno ha prometido hacerlo se tomaría como una obligación moral. El *status* de las normas morales es problemático (ver cap. I, secc. 8). Algunos piensan que son una especie de prescripciones; a saber: los mandatos y las prohibiciones de Dios a los hombres. (Según esta opinión, si los permisos son una especie de promesa, es Dios quien ha prohibido que los que otorgan los permisos interfieran subsiguientemente la libertad del receptor.) Otros piensan que las normas morales están relacionadas con normas técnicas que ligan medios y fines.

Así, la concepción de los permisos como promesas daría a éstos un peculiar aroma *moral*.

La concepción de las declaraciones de tolerancia como promesas puede decirse que *suplementa* la concepción de los derechos como prohibiciones a un tercero. Al conceder a alguien un derecho, la autoridad normativa prohíbe a cualquiera tercera interferir la libertad del titular del derecho en un determinado respecto (ver secc. 15). Pero al mismo tiempo que promete respetar (tolerar) esta libertad, él, como si dijéramos, se prohíbe a sí mismo también interferirla.

Sobre la cuestión de si un permiso es o no es un carácter independiente de la norma, no tomaré aquí una posición definida. La opinión de que (todo) permiso es una mera ausencia de prohibición la rechazo. La opinión de que pueda llegar a definirse en términos de prohibición es

de no-interferencias en la libertad de una persona en un determinado respecto la encuentro atractiva. Pero no sé exactamente qué forma tomaría esta opinión y cómo determinadas objeciones a ella podrían contestarse.

En la Lógica de las Normas, que vamos aquí a desarrollar, retendremos, por tanto, la noción del permiso como un carácter independiente de las normas.

VI

Normas, lenguaje y verdad

1. Distinguiremos entre *norma* y *formulación de la norma.* La formulación de la norma es el signo o símbolo (las palabras) usadas al enunciar (formular) la norma.

Cuando la norma es una prescripción, formularla en el lenguaje se llama a veces *promulgación* de la norma.

Las formulaciones de las normas pertenecen al lenguaje. 'Lenguaje' tiene en este caso que ser entendido en un sentido amplio. Una luz de tráfico, por ejemplo, normalmente sirve como formulación de una norma. Un gesto o una mirada, incluso cuando no van acompañados de palabras, algunas veces expresan un mandato.

La distinción entre norma y formulación de la norma recuerda la distinción entre *proposición* y *sentencia.* No sugerimos, sin embargo, que la primera distinción se considere como un caso especial de la segunda. Empleando el término en un sentido suficientemente amplio, a toda formulación de la norma podría tal vez dársele el nombre de 'sentencia'. Pero es debatible que a todas las normas pueda dárseles el nombre de 'proposiciones' y es evidente que a algunos (tipos de) normas no puede dárseles este nombre (véase más adelante, secc. 8).

Es común distinguir entre las dos 'dimensiones semánticas' de *sentido* (connotación, significado) y *referencia* (denotación) (cf. cap. II, secc. 2). Es plausible decir que el sentido de una sentencia descriptiva (cap. II, sección 2) es la proposición que expresa. Algunos lógicos y filósofos sostendrían que la referencia de una sentencia descriptiva es el valor veritativo de la proposición que expresa. Me parece más plausible decir que la referencia es el *hecho* que hace verdadera la proposición expresada por la sentencia (cf. cap. II, secc. 5). En esta terminología tendríamos que decir que sólo las sentencias que expresan proposiciones verdaderas tienen referencia. Las sentencias que expresan proposiciones falsas carecen de referencia. Pero no carecen de sentido.

Según mi entender, sería engañoso tomar calcada la relación entre las normas y sus expresiones en el lenguaje del patrón de las dos 'dimensio-

nes semánticas' arriba mencionadas. Por lo menos, las normas que son prescripciones no tienen por qué llamarse ni la referencia ni incluso el sentido (significado) de la correspondiente formulación de la norma. La semántica del discurso prescriptivo es característicamente diferente de la semántica del discurso descriptivo. No hay que pensar que las herramientas conceptuales para con que se maneja este último pueden aplicarse sin más al estudio del primer tipo de discurso también.

¿Cuál, entonces, es la relación entre la formulación de la norma y la norma, si la segunda no es ni el sentido ni la referencia de la primera? No discutiremos esta cuestión en detalle. Nos bastará la siguiente observación acerca del vínculo en cuestión:

Cuando la norma es una prescripción, la promulgación de la norma, es decir, el dar a conocer a los sujetos de la norma su carácter, contenido, y condiciones de aplicación (ver cap. V, seccs. 2-6), es un eslabón esencial en (o parte de) el proceso a través del cual esta norma se origina o cobra existencia (ser). El uso de palabras para dar prescripciones es similar al uso de palabras para hacer promesas (cf. cap. VII, secc. 8). Ambos usos pueden llamarse usos *ejecutorios* del idioma. La ejecución verbal es, además, necesaria para el establecimiento de la relación entre la autoridad de la norma y el sujeto de la norma y del que hace la promesa y el que la recibe.

Por la razón mencionada, las prescripciones puede decirse que *dependen del lenguaje*. La existencia de prescripciones necesariamente presupone el uso del lenguaje en las formulaciones de las normas. Esto no está en pugna con el hecho de que prescripciones que no han sido abiertamente formuladas puedan a veces llegar a deducirse como consecuencias lógicas de otras prescripciones. Discutiremos en el capítulo VIII el significado de estas deducciones.

2. ¿Son todas las normas dependientes del lenguaje? ¿Pueden, por ejemplo, existir reglas de un juego que no sean nunca formuladas en el lenguaje y que no sean consecuencias lógicas de reglas formuladas? Se puede aprender a jugar un juego sin que se le hayan dicho (todas) sus reglas; viéndolo jugar, por ejemplo. Pero esto no prueba que las reglas no necesiten haberse formulado en alguna etapa. Es, por el contrario, razonable pensar que las normas que son reglas también dependen del lenguaje. Pero la forma en que las reglas son dependientes del lenguaje no es exactamente la misma que la forma en que lo son las prescripciones. La formulación de las reglas de un juego no es un 'uso ejecutorio del lenguaje', por lo menos no en el mismo sentido en que lo es dar órdenes o hacer promesas.

¿Pueden las normas técnicas, es decir, las normas concernientes a los medios necesarios para fines dados, existir sin formularse en el lenguaje?

Puede, por supuesto, darse 'objetivamente' el caso de que algún agente deba hacer una determinada cosa para alcanzar un determinado fin que persigue, pero que ni él ni nadie más sea consciente de la conexión necesaria. La existencia de la conexión no depende de su formulación en palabras. Pero el vínculo anancástico no es lo mismo que la norma técnica (ver cap. I, secc. 7). Por tanto, del carácter de independencia del lenguaje de la primera no se puede concluir la naturaleza independiente del lenguaje de la última.

Las costumbres, hemos dicho (cap. I, secc. 6), ejercen una 'presión normativa' sobre los miembros de una comunidad. Las costumbres, según parece, son adoptadas en gran medida a través de un proceso de *imitación*. En esto difieren característicamente de las normas, que son prescripciones (leyes, reglamentos, órdenes). Las costumbres no son 'dictadas' en la forma en que las reglas (de un juego) normalmente lo son; ni son 'promulgadas' como lo son las leyes y otras prescripciones. Así, en la génesis de las costumbres, el lenguaje no desempeña un papel prominente o típico. De todas las cosas que pueden razonablemente ser incluidas bajo el título 'normas', las costumbres son probablemente las menos dependientes del lenguaje. Un problema no carente de interés es el de si deba considerarse esencial para las costumbres el que sólo pueden existir dentro de comunidades con un lenguaje o si se puede hablar de costumbres propiamente dichas también en comunidades animales; la discusión de esta cuestión puede contribuir de modo interesante a la formación del *concepto* de costumbre. Sin embargo, no lo discutiremos aquí.

Aun cuando uno no pueda mantener el carácter de dependencia del lenguaje de las normas sin salvedades y restricciones, es obvio que hay una diferencia característica entre las normas y los valores en su respectiva relación con el lenguaje. Quizá haya también tipos de evaluación que sean dependientes del lenguaje en el sentido de que no son lógicamente posibles entre seres que no dominan un lenguaje. Pero es igualmente obvio que hay reacciones que merecen el nombre de evaluaciones a nivel pre-lingüístico: entre los animales y los niños. Hablando en términos generales, la evaluación está conceptualmente en el mismo nivel que el placer y el deseo; las normas están conceptualmente en un nivel superior. Las normas, en mi opinión, puede decirse que presuponen lógicamente las evaluaciones, pero las evaluaciones pueden existir independientemente de las normas. Y lo que sustancialmente distingue a las normas como conceptualmente superiores a los valores es la dependencia de las primeras con respecto al lenguaje.

3. Ignoraremos aquí las formulaciones de normas, tales como los gestos o las señales, que no son 'lenguaje', en un sentido más restringido de este término. Si prescindimos de ellas, hay *dos* tipos gramaticales de

sentencias que son de particular importancia para el lenguaje de las normas. Uno de ellos son las oraciones en *modo imperativo.* El otro son las sentencias que contienen lo que propongo llamar verbos auxiliares *deónticos.* Los principales verbos deónticos son 'debe', 'puede' y 'tiene que no'. Llamaremos al primer tipo sentencias imperativas, y al segundo tipo, sentencias deónticas.

Es conveniente abordar separadamente las dos preguntas siguientes, concernientes a la relación de las oraciones imperativas con las normas:

a) ¿Se usan las oraciones imperativas, e incluso exclusivamente, como formulaciones de normas?

b) ¿Pueden todas las normas formularse por medio de oraciones imperativas?

'Imperativo' significa en su origen lo mismo que 'mandar'. De esto no se sigue, no obstante, que todos los usos del modo imperativo se reduzcan al de mandar. Hay varios usos típicos que no tienen este propósito. *Uno* tiene lugar en las plegarias. 'El pan nuestro de cada día, dánosle hoy.' 'Apiádate de nosotros.' Decir que estas sentencias expresan mandatos no sólo sería apartarse crasamente del uso ordinario, sino que también sería ignorar características importantes de la lógica. (La lógica de la plegaria es diferente de la lógica del mandato.) Las plegarias no son normas de la especie que llamamos prescripciones, ni de ninguna de las otras especies que hemos distinguido. Como sabemos, el significado del término 'norma' es vago y flexible. No hay fundamento suficiente, no obstante, para que las plegarias sean llamadas normas.

Otros usos típicos del modo imperativo, que no son el de mandar, son las peticiones ('por favor, dame...') y las advertencias ('no confíes en él'). Las peticiones y las advertencias no son normas de ninguna de las especies que hemos distinguido. Podrían quizá llamarse categorías *semejantes a normas.* Son más semejantes a las normas que lo son las plegarias.

Consideremos también formas tales de expresión como 'no tenga miedo', 'tómelo con tranquilidad', 'supongamos que...' Estos son usos comunes y típicos del modo imperativo. Pero sólo forzando el uso del término 'norma' podríamos llamar a las sentencias en cuestión formulaciones de normas.

La contestación a la primera de las dos preguntas arriba mencionadas es de este modo negativa.

La contestación a la pregunta de si toda norma puede enunciarse en modo imperativo viene complicada por el hecho de que el carácter morfológico del modo imperativo en la mayoría de los idiomas parece ser bastante confuso. El que se diga que un verbo está en modo imperativo a menudo depende de cómo se entienda el contexto en que aparece. 'Tú lo tomas con tranquilidad.' ¿Está 'tomas' en modo indicativo o en modo

imperativo? La pregunta no puede contestarse en base a consideraciones de forma gramatical solamente.

Las sentencias imperativas que se usan como formulaciones de normas se usan principalmente para enunciar prescripciones. Es hasta cierto punto plausible pensar que toda prescripción de carácter-*O*, es decir, mandatos y prohibiciones, puede expresarse por medio de una sentencia en modo imperativo—aunque parte de la plausibilidad nace de nuestra inclinación a hacer del significado de la sentencia un criterio para *llamar* imperativo a su modo—. Pero las prescripciones permisivas o prescripciones de carácter-*P* se expresan comúnmente por medio de sentencias deónticas, usando el verbo 'puede' en combinación con el verbo que expresa la acción permitida. Si tomamos los permisos por prohibiciones dirigidas a un 'tercero', podríamos argüir que pueden formularse indirectamente en términos de imperativos ('no intervenga...', 'permítale hacer...'). Pero aun así, subsiste el hecho de que los permisos, cuando se dirigen directamente al titular, se expresan normalmente por medio de sentencias-'puede'.

Hay, sin embargo, una especie de sentencias imperativas cuya función normal parece ser la de enunciar permisos. Me refiero a sentencias de la forma 'haga esto-y-esto, si quiere', o 'haga esto-y-esto, por favor'.

Ocasionalmente, las sentencias imperativas de la forma categórica 'haga esto-y-esto' expresan también permisos y no mandatos o prohibiciones. Si cuando voy andando por la calle y llego a la esquina el semáforo indica 'cruce ahora', la norma (prescripción) que se me dirige con estas palabras es un permiso para cruzar la calle y no un mandato de que lo haga [1].

Sería pedante decir que un permiso está formulado incorrectamente porque está en el modo imperativo. Pero parece plausible considerar las sentencias imperativas de la forma categórica 'haga esto-y-esto', cuando se usan para enunciar permisos, como formas abreviadas o elípticas de sentencias imperativas hipotéticas: 'Haga esto-y-esto, si lo desea.' Así, pues, la luz del semáforo 'cruce ahora' dirigida a los peatones, es la abreviatura de 'cruce ahora, si lo desea'.

Aunque las sentencias imperativas, en tanto que formulaciones de normas, se usan *principalmente* para enunciar las normas que llamamos prescripciones, sería un error pensar que se usan, en tanto que formulaciones de normas *exclusivamente* para ese propósito. Decir 'si quieres hacer la cabaña habitable, entonces caliéntala', no es gramaticalmente menos correcto que decir 'si quieres hacer la cabaña habitable, entonces debes calentarla'. Ambas sentencias se entendería ordinariamente que significan lo mismo. No sería correcto decir que con la primera sentencia se da un mandato y con la segunda una regla relativa a los medios para un fin.

[1] Quiero expresar mi reconocimiento al profesor TRANOY por llamar mi atención sobre este inconfundible caso de 'imperativo permisivo'.

La función del modo imperativo en 'si quieres hacer la cabaña habitable, entonces caliéntala', y en 'si empieza a llover, entonces cierra la ventana', es diferente. La primera sentencia imperativa expresa una norma técnica, la segunda una prescripción (mandato, orden) hipotética.

4. Hay una tendencia prominente en la filosofía contemporánea, incluida la filosofía moral, a hacer hincapié en el lenguaje. 'La Etica—como dice un autor contemporáneo [2]—es el estudio lógico del lenguaje de la moral.' Y el lenguaje moral, opina es 'el lenguaje prescriptivo' [3] y, en consecuencia, 'el estudio de los imperativos es con mucho la mejor introducción al estudio de la ética' [4]. Consciente de que los imperativos 'son un manojo entremezclado' [5], decide, no obstante, 'seguir a los gramáticos y usar el término único "mandato" para abarcar todas las varias clases de cosas que las sentencias en modo imperativo expresan' [6]. Parece dar por descontado que tales características comunes existen, y también que sus lectores están 'sin duda suficientemente familiarizados' con las diferencias existentes entre las diversas especies de imperativos [7].

Dudo de la utilidad de la sugerencia de que la ética filosófica deba arrancar de un estudio lógico del lenguaje en modo imperativo. Espero que algunas de mis razones para disentir de esta opinión hayan quedado claras en las breves observaciones anteriores (en la secc. 3) acerca de las sentencias imperativas y sus significados. Ni como categoría morfológica, ni como categoría semántica, es la noción de 'modo imperativo' lo suficientemente clara y homogénea que sea plausible ni siquiera una identificación provisional de las normas con los significados de sentencias en dicho modo.

No carecería de plausibilidad caracterizar el lenguaje de las normas de 'prescriptivo'. Ello implicaría, no obstante, o un uso más amplio del término 'prescriptivo' o un uso más limitado del término 'norma' del que estamos haciendo aquí. Prescribir y prescripciones, en nuestro uso de las palabras, ciertamente desempeñan un importante papel en la vida moral del hombre. Pero a menos que adoptemos una visión teónoma de la moralidad, las normas (principios) morales difícilmente pueden considerarse como prescripciones en nuestro sentido de la palabra. E independientemente de que *llamemos* a las normas morales 'prescripciones' o no, es dudoso que las normas morales pueden formularse en modo imperativo. Consideremos, por ejemplo, el principio de que las promesas deben cumplirse. Podemos, y a menudo así lo hacemos, incitar a la gente a cumplir sus pro-

[2] R. M. HARE, 'El lenguaje de la moral' (1952), Prólogo, pág. v.
[3] *Op. cit.*, pág. 1.
[4] *Op. cit.*, pág. 2.
[5] *Op. cit.*, pág. 4.
[6] *Op. cit.*, pág. 4.
[7] *Op. cit.*, pág. 4.

mesas dirigiéndonos a ellos con 'mantenga su palabra' y sentencias imperativas similares. Podemos, usando tales sentencias, mandarles que mantengan su palabra y prohibirles que la infrinjan. Este es un uso prescriptivo del lenguaje. Es el uso del lenguaje para propósitos morales y, en este sentido, es 'lenguaje moral'. Pero la norma (principio) moral de que las promesas deben cumplirse con dificultad puede identificarse con el mandato (o prohibición) que 'mantén tu palabra' y otras sentencias imperativas similares pueden usarse para enunciar. El vehículo lingüístico adecuado para formular principios morales *no* es el lenguaje en modo imperativo.

La ética, por otra parte, se ocupa de los valores tanto como de las normas. Caracterizar el idioma de las evaluaciones de 'prescriptivo' me parece bastante desorientador [8]. Y, por tanto, basar el estudio filosófico de los valores en un estudio lógico de imperativos sería inadecuado también.

Hay un sector de formas lingüísticas que puede decirse que tiene con los juicios-valor una relación algo análoga a la relación que las normas tienen con las sentencias en modo imperativo. Son éstas la parte del discurso y la categoría sintáctica llamada *interjecciones*. Hablando en términos generales, evaluar es más semejante a exclamar que a prescribir. Decir esto no es negar que el discurso evaluativo y el prescriptivo estén lógica y estrechamente relacionados; ni es sugerir que el estudio de las interjecciones sea mejor, o incluso más bueno, introducción al estudio del valor.

5. Las dos cuestiones que planteamos en la sección 3 concernientes a la relación de las sentencias imperativas con las normas, pueden plantearse *mutatis mutandis* también para las sentencias deónticas:

a) ¿Se usan las sentencias deónticas principal, e incluso exclusivamente, como formulaciones de normas?

b) ¿Pueden todas las normas formularse en términos de sentencias deónticas?

Para contestar estas preguntas tenemos que tener en cuenta tanto la naturaleza poco precisa del concepto de sentencia deóntica, como la naturaleza poco precisa del concepto de norma.

---

[8] HARE agrupa los imperativos y los juicios de valor bajo el título de 'Lenguaje Prescriptivo'. Esto tiende a oscurecer la diferencia conceptual (lógica) entre normas y evaluaciones. Un ejemplo 'clásico' de cómo las distinciones pueden llegar a difuminarse en este campo es la siguiente cita de los escritos de un distinguido filósofo contemporáneo: 'Es fácil ver que se trata meramente de una diferencia de formulación que enunciemos una norma o un juicio de valor. Una norma o regla tiene forma imperativa...; en realidad, un enunciado de valor no es más que un mandato en una forma gramatical desorientadora.' Para una crítica anterior de estas confusiones véase el artículo de TORGNY T. SEGERSTEDT, 'Imperative Propositiones and Judgments of Value', en *Theoria*, 11, 1945.

Es razonable pensar que la contestación a la segunda de las preguntas arriba mencionadas es afirmativa. Podría definirse parcialmente 'norma' diciendo que toda norma tiene como resultado que algo deba o pueda o tenga que no ser o ser hecho. En este caso se seguiría de una manera trivial que toda norma puede llegar a expresarse en una sentencia deóntica.

Con independencia del problema de la definición de 'norma, sin embargo, es obvio que las sentencias deónticas tienen una *capacidad semántica* mucho más rica, en tanto que formulaciones de normas, que las sentencias imperativas. Esto es así por dos razones principales. La primera es la ausencia de una forma peculiar de 'imperativo permisivo', que corresponde a la palabra deóntica 'puede'; la segunda es que la forma imperativa, cuando se usa en formulaciones de normas, se usa típicamente para expresar normas que son prescripciones. Las sentencias deónticas no parece que tengan una alianza similar con un tipo particular de norma.

La respuesta a la primera de las dos preguntas anteriores es, sin duda, negativa. Además del uso de las sentencias deónticas para formulaciones de norma hay otros dos usos de ellas igualmente comunes y típicos.

Uno es el uso de las sentencias deónticas para enunciar *relaciones anancásticas* (ver cap. I, secc. 7). 'Para que la cabaña sea habitable, debe calentarse' no expresa una norma, sino que enuncia un hecho acerca de determinadas conexiones necesarias de la naturaleza. Dentro de nuestra definición débil, debe ser aceptada como sentencia deóntica.

Aunque las sentencias que enuncian conexiones necesarias a menudo usan la palabra 'debe' para expresar la necesidad, pueden también formularse usando la palabra 'tiene que'. Por ejemplo: 'Para que la cabaña sea habitable, tiene que calentarse.' Cabe pensar que la sentencia-'tiene que' es una expresión más adecuada de la relación anancástica que la sentencia-'debe'. En todo caso, parece siempre posible reemplazar una sentencia-'debe', que se usa para enunciar una relación anancástica, por una sentencia-'tiene que'. Pero sería ciertamente contrario al uso ordinario insinuar que las sentencias-'debe', que se usan como formulaciones de normas, pueden siempre reemplazarse por sentencias-'tiene que'. 'Tiene que' es típicamente una palabra anancástica. 'Debe' es anancástica o deóntica.

Otro uso típico de las sentencias deónticas, diferente a su uso como formulaciones de normas, es para hacer lo que me propongo llamar *enunciados normativos*. Más tarde explicaremos qué entendemos por enunciados normativos (ver secc. 9).

6. No hay que pensar que las sentencias imperativas y deónticas son los únicos tipos gramaticales de sentencias que se usan en las formulaciones de normas. Sentencias indicativas que no son sentencias deónticas se usan también comúnmente para expresar normas.

Cuando la norma es una prescripción y su expresión en palabras es una

sentencia indicativa (ordinaria), se usa a menudo el tiempo futuro. 'Abandonarás la habitación' no expresa necesariamente una predicción. Puede lo mismo expresar un mandato y ser sinónimo de la sentencia imperativa 'abandona la habitación', y la sentencia deóntica, 'tienes que abandonar la habitación'.

En los códigos legales, las formulaciones de normas en modo indicativo, en el tiempo presente o futuro, parecen ser particularmente comunes. Cuando, por ejemplo, en la constitución finlandesa leemos: 'El Presidente de la República asume el cargo el 1 de marzo siguiente a la elección'; esto no se interpreta como una descripción de lo que el presidente habitualmente *hace,* sino como una prescripción de lo que *debe hacer.* He notado que en la legislación penal sueca la forma indicativa, que responde a 'es castigado' o 'será castigado', y la forma subjuntiva, que responde a 'sea castigado', se usan indistintamente para expresar normas que establecen que tal y tal cosa debe ocurrir. El código penal suizo, según entiendo, usa consistentemente la forma indicativa [9].

7. Espero que las observaciones que hemos hecho en las secciones precedentes acerca del lenguaje de las normas habrán dejado en claro que las formulaciones de normas, lingüísticamente, son un grupo muy variado. Utilizan varios tipos gramaticales de sentencias, sin agotar ni ser exclusivamente agotados por ninguno en particular. Debemos, por tanto, estar prevenidos frente a la idea de basar el estudio conceptual de las normas en un estudio lógico de determinadas formas lingüísticas de discurso. La lógica deóntica, es decir, la lógica de las normas, no es la lógica de las sentencias imperativas, ni la de las sentencias deónticas, ni la de ambas categorías conjuntamente; al igual que la lógica proposicional no es la lógica de las sentencias indicativas.

El que una sentencia sea o no la formulación de una norma jamás puede decidirse sobre fundamentos 'mórficos', es decir, en base al *signo* solamente. Esto sería así, aun cuando se diera el caso de que existiera una clase precisamente delimitada gramaticalmente (morfológica o sintácticamente) de expresiones lingüísticas cuya función 'normal' o 'propia' fuera la de enunciar normas. Pues aun en este caso sería el *uso* de la expresión y no su 'aspecto' lo que determinaría si es la formulación de una norma u otra cosa.

Cuando decimos que es el uso y no el aspecto de la expresión lo que muestra si es la formulación de una norma, estamos de hecho diciendo que la noción de norma es primaria a la noción de formulación de norma. Porque el uso a que nos referimos se define a su vez como *uso para*

[9] Cf. O. BRUSIIN, *Uber das juristische Denken* (Soc. Sci. Fenn. Comm. Hum. Litt. XVII, 5, 1951, pág. 51).

enunciar una norma. Así, pues, nos apoyamos en la noción de norma para determinar si una expresión se usa como formulación de norma o no.

8. Conviene decir aquí algo acerca de la relación entre normas y verdad. ¿Son las normas verdaderas o falsas? O ¿debemos pensar, por el contrario, que las normas carecen de valor veritativo, que las normas 'caen fuera de la categoría de verdad'?

La cuestión ha sido muy debatida. Será conveniente plantearla por separado para los varios tipos de norma que hay. Puede ser que la contestación no sea la misma para todos ellos. Examinaremos aquí la cuestión brevemente sólo para algunos tipos importantes de norma.

¿Tienen las reglas de un juego, por ejemplo, un valor veritativo? Hemos dicho que las reglas de un juego (cap. I, secc. 4) determinan un concepto. El ajedrez, por ejemplo, es 'por definición' el juego que se juega de acuerdo con tales y tales reglas. Parece claro que una regla de un juego no puede ser falsa. Podemos confundirnos al pensar que hay una regla a tal y tal efecto o que, de acuerdo con las reglas, tal y tal movimiento está o no está permitido en un determinado juego. Lo que es falso es entonces una proposición acerca de las reglas. La proposición falsa no es a su vez una regla, ni siquiera una falsa regla.

Puesto que las reglas de un juego obviamente no pueden ser falsas, ¿se desprende de ello que tengan que ser verdaderas? Creo que algunos las llamarían verdades analíticas (o necesarias). Yo no las llamaría verdades en absoluto y me inclinaría a adoptar la misma aptitud con las reglas en general. No es necesario, sin embargo, discutir aquí este punto en detalle.

¿Son las normas técnicas verdaderas o falsas? Por ejemplo, que si quiero llegar a la estación a tiempo para tomar el tren, tengo que interrumpir la fiesta ahora. Lo que es ciertamente verdadero o falso, dependiendo de las relaciones anancásticas que se dan en la naturaleza, es la proposición de que, a menos que interrumpa la fiesta ahora, no llegaré a tiempo a la estación. Lo que es igualmente verdadero o falso, dependiendo de mi situación presente, es la proposición de que quiero llegar a la estación a tiempo para tomar el tren. La norma técnica, sin embargo, no es lo mismo que la proposición anancástica. Ni lo es la conjunción de las dos proposiciones sobre las relaciones necesarias y deseos, respectivamente. La relación de la norma técnica con estas dos proposiciones no está clara para mí, ni lo está, por tanto, la relación de la norma técnica con la verdad y la falsedad.

El *status* de las normas (principios e ideales) morales en relación con la verdad y la falsedad no será discutida en esta obra.

Podemos, según creo, aceptar sin gran dificultad que las prescripciones carecen de valor veritativo. A menos que alguien estuviera dispuesto a sostener que el *permiso* otorgado por medio de las palabras 'puede aparcar

su coche enfrente de mi casa', o que el *mandato* formulado por 'abre la puerta', o la prohibición 'dirección prohibida", son verdaderos o falsos.

Aquellos filósofos que han defendido la opinión de que las normas en general carecen de valor veritativo, parece que en ocasiones implícitamente identifican las normas con las prescripciones. Si por 'prescripción' entendemos mandatos y permisos que son *dados* por alguna autoridad de norma a algún sujeto (sujetos) de norma, la identificación de normas con prescripciones tiene que parecer demasiado restrictiva. Si, por otro lado, entendemos 'prescripción' en un sentido más amplio, puede ponerse en duda que la tesis de que las prescripciones carecen de valor veritativo sea sostenible.

Aceptar la opinión de que las prescripciones, y quizá también otros tipos de norma, *carecen de valor veritativo* no constituye naturalmente un impedimento para decir verdaderamente que las formulaciones de normas, ya sean prescripciones u otros tipos de norma, *tienen significado* o que *tienen sentido* [10]. Problema muy distinto es el de decidir si el sentido o significado de una formulación de norma *es* la norma que la anuncia. Una discusión completa de la cuestión plantearía problemas de semántica filosófica que no podemos tratar dentro de los límites del presente trabajo. Hicimos algunos comentarios sobre el tema en la sección 1.

9. Supongan que digo a alguien, en contestación, por ejemplo, a una pregunta: 'Puedes aparcar tu coche enfrente de mi casa.' ¿Es esto una formulación de norma? Es fácil ver que hay dos posibilidades que tomar en cuenta aquí.

Al contestar con esas palabras podía realmente estar *dando permiso* al solicitante para aparcar su coche enfrente de mi casa. En este caso la sentencia sería (usada como) una formulación de norma. No diría nada que fuera verdadero o falso.

Pero las mismas palabras podrían también haberse usado para *dar información* a quien preguntaba sobre las regulaciones vigentes para el aparcamiento de coches. En este caso la sentencia sería una sentencia descriptiva. Se utilizó para hacer un enunciado, verdadero o falso. Llamaré a este tipo de enunciado, *enunciado normativo.*

Las mismas palabras pueden así usarse para enunciar una norma (dar una prescripción) y para hacer un enunciado normativo. Esta ambigüedad, por otra parte, parece ser característica de las sentencias deónticas en general (cf. arriba, secc. 5).

Puede no ser inmediatamente evidente cuál sea el uso en cuestión en un caso individual. Algunas veces, ambos usos están implicados simultá-

[10] Y, sin embargo, hubo un tiempo, no muy lejano, en que se mantenía seriamente en algunos círculos filosóficos que las formulaciones de normas no tenían efectivamente 'significado' porque estaban privadas de verdad y de falsedad. Esto ilustra el poder que tienen los dogmas filosóficos—en este caso la llamada teoría verificacionista del significado de pervertir el uso del lenguaje del filósofo—.

neamente. Una y la misma muestra de una sentencia-'debe', por ejemplo, puede usarse para recordar al receptor de una orden que se le ha dado dicha orden *y* para dar nuevo énfasis a (reemitir) la orden misma. La posibilidad, sin embargo, de que los significados se mezclen de este modo no implica que no puedan ser lógicamente delineados con exactitud.

La ambigüedad sistemática de las sentencias deónticas, que yo sepa, fue hecha notar y subrayada por primera vez por el filósofo sueco Ingemar Hedenius [11]. El acuñó para (un aspecto de) la distinción entre los dos usos los términos sentencia legal 'genuina' y 'espúrea'. Las sentencias legales genuinas se usan para formular las propias normas legales. Las espúreas se usan para hacer enunciados existenciales acerca de las normas legales (enunciados normativos).

10. Un enunciado normativo, en términos esquemáticos, es un enunciado que tiene como resultado que algo deba o pueda o tenga que no hacerse (por algún agente o agentes, en alguna ocasión o en general, incondicionalmente o si determinadas condiciones se cumplen). El término 'enunciado' se usa aquí en lo que me propongo llamar su sentido 'estricto'. Un enunciado en sentido estricto es o verdadero o falso. (La sentencia que se usa al hacer el enunciado expresa una proposición.)

Por *fundamento veritativo* de un enunciado normativo dado entiendo una contestación verdadera a la pregunta de por qué la cosa en cuestión debe o puede o tiene que no hacerse.

Supongamos que el enunciado normativo es, por ejemplo, que yo puedo aparcar mi coche enfrente de su casa. ¿Por qué puedo hacer esto? La contestación podría ser que hay una regulación de acuerdo con la cual me está permitido hacerlo. La existencia de esta regulación (norma, prescripción, permiso) es el fundamento veritativo del enunciado normativo.

También cabe plantearse la cuestión del 'porqué' con respecto a la *norma* (permiso) que establece que puedo aparcar mi coche enfrente de su casa. La contestación adecuada a esta pregunta acerca del 'porqué' no es: porque *existe* esta norma (permiso), sino que debe decirnos por qué *se ha dado* esta norma (permiso). La contestación así hace referencia a los objetivos y fines (motivos) de la autoridad que otorga el permiso.

En términos generales, el fundamento veritativo de un enunciado normativo es la existencia de una norma. Esto es válido, en mi opinión, no sólo para las prescripciones, sino también para los otros tipos de norma. ¿Por qué en el ajedrez un peón que ha alcanzado la última línea puede cambiarse por una reina? Porque hay una regla que da este 'derecho' a los jugadores. ¿Por qué tengo que abandonar la fiesta ahora? La contestación podría ser que quiero llegar a la estación a tiempo para tomar el tren

[11] En su libro *Om ratt och moral* ('Sobre la Ley y la Moral', 1941). Ver especialmente *op. cit.*, págs. 65 y sigs.

y que, a menos que salga ahora, llegaré tarde. Aquí, la existencia de una norma técnica es el fundamento veritativo del enunciado normativo.

Daré el nombre de *proposición-norma* a la proposición de que tal y tal norma existe. Por ejemplo: que hay una regulación que me permite aparcar mi coche enfrente de esta casa es una proposición-norma. La proposición-norma es verdadera o falsa, dependiendo de si la norma en cuestión existe o no.

La existencia de una norma es un *hecho*. Los fundamentos veritativos de los enunciados normativos y de las proposiciones-norma son, por tanto, determinados hechos. En los hechos que hacen tales enunciados y proposiciones verdaderos descansa la *realidad* de las normas. El problema de la naturaleza de estos hechos puede, por tanto, llamarse convenientemente el *problema ontológico de las normas*. Algunos aspectos de este problema se discutirán en el próximo capítulo.

VII

Normas y existencia

1. El problema ontológico de las normas es esencialmente la cuestión de qué signifique decir que *hay* (existe) una norma a tal y tal efecto.

Es razonable pensar que la naturaleza lógica de los hechos que hacen a las proposiciones-norma verdaderas será diferente para los diferentes tipos (géneros, especies) de norma que existen. Para la mayoría de los tipos de norma, no obstante, estos hechos son *contingentes* (empíricos). Es un hecho contingente que hay tales y tales costumbres en una comunidad o leyes de un Estado. En cierto sentido, es contingente que el ajedrez se juegue de acuerdo con tales y tales reglas, pues es un hecho contingente que existía el *juego* que llamamos 'ajedrez'. Pero en otro sentido es necesario que el ajedrez se juegue con arreglo a estas reglas, pues un juego con diferentes reglas no sería el ajedrez.

¿Hay normas que existan necesariamente? La pregunta viene complicada por el hecho de que la misma noción de existencia necesaria es problemática. Alguien podría pensar que las normas morales tienen existencia necesaria si son teónomas, es decir, los mandamientos (ley) de Dios. Cabría sostener igualmente que las normas morales tienen existencia necesaria en tanto que 'ley de la naturaleza'. Parece bastante obvio que las normas morales no son contingentes en el mismo modo (sentido) en que las costumbres y las prescripciones existen contingentemente. Pero no se desprende de esto que debamos atribuirlas existencia necesaria. La cuestión no se llevará más lejos en el presente trabajo.

Limitaremos aquí la discusión del problema ontológico de las normas a las prescripciones. Nuestra pregunta primordial será, por tanto: ¿Qué significa decir que una prescripción (mandato, permiso, prohibición) a tal y tal efecto existe?

Abordaremos este problema de un modo un tanto indirecto. El punto de partida de la discusión será la idea, asociada principalmente con la ética de KANT, según la cual Debe entraña Puede_2 [1]. La justificación de este

[1] Para obviar la anfibología del término castellano 'puede" que hemos empleado para traducir los términos ingleses 'may' y 'can', hacemos en lo que sigue uso de sufijos, debiendo entenderse que 'puede'$_1$ traduce el término inglés 'may' y tiene un significado deóntico, mientras que 'puede'$_2$ traduce el término 'can' y tiene un significado técnico. *(N. del T.)*

procedimiento será evidente, espero, por la contestación que vamos a proponer a nuestro principal problema en discusión.

2. La idea de que Debe exige Puede$_2$ ha sido también el tema de muchas discusiones en tiempos recientes. Cabría preguntar qué quería decir KANT con ello, pero no discutiremos esto ahora. También podríamos preguntar qué diferentes cosas *podrían quererse decir* con ello. Y cabría discutir si la idea, entendida de un determinado modo, *es verdadera* o no.

En nuestra discusión del principio fijaremos nuestra atención sucesivamente en cada una de las tres palabras contenidas en su formulación; a saber: 'debe', 'entraña' y 'puede'$_2$.

Puesto que 'deber' y 'tener que no' son interdefinibles (cap. V, secc. 12), es bastante obvio que el principio debe considerarse como aplicable a las normas que prohíben una acción, tanto como a las normas que ordenan una acción. ¿Qué dice el principio cuando se formula explícitamente para las prohibiciones? Esto no está del todo claro. Una sugerencia sería ésta: si hay algo que tenemos que no hacer, entonces podemos *abstenernos* de ello. Si, no obstante, 'puede'$_2$ aquí se refiere a una habilidad genérica (capítulo III, seccs. 9 y 11), la sugerencia anterior sería equivalente a: si hay algo que tenemos que no hacer, entonces podemos$_2$ *hacerlo*. Así, pues, la formulación del principio para las normas que prohíben, plantea el problema de cómo debería entenderse 'puede'$_2$. Volveremos a esta cuestión en seguida.

¿Se aplica el principio a las normas permisivas? ¿Entraña Puede$_1$, también Puede$_2$?

Es obvio que la contestación a esta pregunta depende de lo que pensemos acerca la naturaleza del carácter-norma permisivo y de su relación con la obligación (cf. cap. V, seccs. 13-16).

Si aceptamos la opinión de que un permiso es mera ausencia o falta de prohibición, entonces está claro que hay un sinnúmero de cosas que nos está permitido hacer, pero que no podemos$_2$ hacer. De hecho, a un agente le estará permitido hacer todo aquello que no puede$_2$ hacer.

Si definimos permiso en términos de prohibiciones a un tercero, entonces del principio de que Debe entraña Puede$_2$, se desprendería que si algo le está permitido a un agente, entonces otros agentes pueden$_2$ impedirle hacerlo. Pero puesto que uno puede impedir a un agente hacer sólo aquellas cosas que puede (en sentido genérico) hacer, se desprendería *a fortiori* que si algo se le permite a un agente, entonces este agente puede hacerlo. Puede$_1$ entonces también entrañaría Puede$_2$.

Si, finalmente, consideramos un permiso como un carácter-norma independiente no podemos deducir de Debe entraña Puede$_2$, que Puede$_1$ entraña Puede$_2$. Se requiere una decisión. Nuestra decisión es la siguiente: en el mismo sentido de 'entraña' y 'puede'$_2$ en que aceptamos el

principio de que Debe entraña $Puede_2$, aceptamos el principio de que $Puede_1$ entraña $Puede_2$.

Podemos formular el principio para las prescripciones de la siguiente forma: *Que algo sea el contenido de una prescripción entraña que el sujeto de la prescripción pueda*$_2$ *hacer dicho algo.*

3. ¿Cuál es el significado de 'entraña' o 'implica' en el principio que discutimos? ¿Es la supuesta conexión entre norma y habilidad una conexión lógica (conceptual) o física (causal)?

Contestaremos esta última pregunta diciendo que la conexión es lógica. El vínculo entre norma y habilidad que el principio contempla es un vínculo conceptual.

'Entraña' significará, en consecuencia, 'entraña lógicamente', e 'implica' significará 'implica lógicamente'. Podríamos investigar, sin embargo, si no hay un nombre más adecuado que 'entraña' o 'implica' para la relación lógica en cuestión. Volveremos sobre este punto más tarde.

Se ha pensado algunas veces que la idea de que Debe entraña $Puede_2$ constituye un contra-argumento de la bien conocida opinión, asociada principalmente con el nombre de HUME, de que hay una distinción tajante entre norma y hecho, entre Debe y Es. Quienes desean mantener una distinción tajante entre ambos, se dice, pueden tener razón al pensar que del hecho de que esto o aquellos *sea* el caso no se puede concluir que esto o lo otro *deba ser* el caso. Pero si se admite que el deber entraña habilidad, entonces *modo tollente* del hecho de que algo *no* puede$_2$ hacerse puede concluirse que no existe el deber de hacer este algo. Y aunque el deber de hacer una determinada cosa no entraña que esta cosa *sea* hecha, entraña, no obstante, otra conclusión fáctica; a saber: que dicha cosa *pueda*$_2$ hacerse.

En lugar de usar el principio de KANT como un argumento contra la opinión de HUME, podemos optar por hacer de la supuesta distinción tajante entre Es y Debe el fundamento para refutar la opinión de que una norma podría entrañar consecuencias fácticas acerca de la habilidad humana.

Pienso que ambas formas de argumentación—KANT contra HUME, y HUME contra KANT—son erróneas y que el conflicto entre los puntos de vista kantiano y humeano es sólo aparente. Quienes piensan que los puntos de vista están en conflicto son reos de una confusión entre *normas* y *proposiciones-norma.* Si mi opinión es correcta, esto demuestra la importancia de mantener esta distinción con claridad.

El principio según el cual Debe entraña $Puede_2$, tal como yo lo entiendo, no enuncia una relación de entrañamiento entre *norma* y *proposición,* sino entre proposiciones-norma (verdaderas o falsas), por un lado, y proposiciones acerca de la habilidad humana, por el otro. El antecedente

(premisa) nos dice que hay una norma de tal y tal carácter y contenido. El consecuente (conclusión) nos dice que lo que se manda o permite el contenido de la norma, puede$_2$ hacerse. Según esta interpretación, el principio kantiano según el cual Debe entraña Puede$_2$ no está en conflicto con la idea humeana de la independencia lógica de Debe y Es.

Hay un sentido en el que puede decirse que los hechos relativos a la habilidad humana son anteriores a los hechos relativos a la existencia de las normas. El que un hombre pueda$_2$ o no pueda$_2$ hacer determinadas cosas es algo que normalmente puede decidirse independientemente de consideraciones acerca de si los actos o abstenciones en cuestión están sometidos a norma. Pero en nuestra interpretación del principio de que Debe entraña Puede$_2$, *no puede* decidirse, sin examinar primero los hechos relativos a la habilidad humana, si hay o no una norma en este o aquel sentido. La existencia de una norma depende lógicamente de los hechos relativos a la habilidad. Así es como entendemos aquí el principio de que Debe entraña Puede$_2$.

Considerando lo que se ha dicho acerca de la prioridad lógica, parecería más correcto sustituir las palabras '(lógicamente) entraña' en nuestra formulación del principio en cuestión por 'lógicamente presupone'. La habilidad de actuar es un pre-supuesto de las normas. Las normas no pueden existir, o mejor, no pueden llegar a existir, a menos que se cumplan (ya) ciertas condiciones relativas a la habilidad humana.

Para las normas que son prescripciones obtenemos la siguiente formulación del principio kantiano:

Que haya una prescripción que encarece o permite una determinada cosa, presupone que el sujeto (sujetos) de la prescripción pueda$_2$ hacer lo que se encarece o permite.

4. En el capítulo III, sección 9, distinguimos dos significados de 'puede$_2$ hacer'. Les llamamos el 'puede$_2$ hacer' de habilidad y el 'puede$_2$ hacer' de éxito. La distinción está conectada con la distinción entre actos, sucesos y estados de cosas genéricos e individuales.

Podemos preguntarnos ahora: cuando 'puede'$_2$, en la formulación taquigráfica 'Debe entraña Puede'$_2$, significa 'puede$_2$ hacer', ¿se refiere a habilidad o a éxito? En otras palabras, ¿significa 'puede'$_2$ que el agente o agentes en cuestión pueden$_2$ hacer la *especie* de cosa que la norma encarece o permite, o significa que el agente o agentes en cuestión pueden$_2$, *en tales y tales ocasiones,* hacer la cosa encarecida o permitida?

Si el principio de que Debe entraña Puede$_2$ se interpreta como estipulación de una condición (lógica) para la existencia de las normas, entonces parece bastante obvio que el 'puede'$_2$ tiene que ser aquí el 'puede'$_2$ de habilidad, es decir, el de actos genéricos. Si aceptamos la interpretación alternativa de 'puede'$_2$ incurriríamos en la siguiente 'paradoja':

Consideremos una persona a la que se le ha ordenado hacer una determinada cosa en una determinada ocasión. Esta persona intenta ahora hacerla, pero fracasa. Puesto que no pudo$_2$ hacer la cosa en cuestión, tendríamos que decir que, hablando estrictamente, ni siquiera se le ordenó hacerla. Siempre que una persona intentara seguir, sin éxito, una prescripción, dicha prescripción no existiría (para él). El fracaso en obedecer una norma, la aniquilaría. Pero es evidente que no es así como deseamos conformar nuestra noción de prescripción o norma. Por lo tanto, si queremos hacer del principio Debe entraña Puede$_2$ un ingrediente de nuestro concepto de norma, tenemos que comprender su 'puede'$_2$ en un sentido que sea compatible con el 'no puede'$_2$ del fracaso. Es decir, debemos entender 'puede$_2$ hacer' de forma que implique la habilidad, pero no el éxito, en cada caso individual.

Obligar e impedir es una aniquilación del poder de hacer o de abstenerse. El poder así aniquilado, sin embargo, es el 'puede$_2$ hacer' que hace referencia a los actos individuales, y no el 'puede$_2$ hacer' que hace referencia a las categorías-acto (cf. cap. III, secc. 12). Esta observación tiene la consecuencia siguiente para el principio de que Debe entraña Puede$_2$:

Cuando decimos que sólo pueden mandarse o permitirse o prohibirse a un agente aquellas cosas que dicho agente *puede$_2$ hacer,* no necesitamos añadir la frase condicional: 'a menos que se le impida hacerlas'. Pues la habilidad a que el principio Debe entraña Puede$_2$ se refiere, tal como nosotros lo entendimos, es la habilidad genérica, y ésta no desaparece cuando al agente se le impide ejercitarla.

5. En el capítulo I, sección 9, distinguimos entre normas concernientes a aquello que debe, puede$_1$ o tiene que no *ser* y normas concernientes a aquello que debe, puede$_1$ o tiene que no *ser hecho.* A las primeras las llamamos también ideales (reglas ideales).

¿Se aplica también el principio que dice Debe entraña Puede$_2$ a los ideales? Las reglas ideales, hicimos notar, tienen que ver mayormente con los llamados estados de carácter. Dicen, por ejemplo, que un hombre debe ser valiente, moderado, sincero, etc. ¿Significaría la aplicación del principio de que Debe entraña Puede$_2$ a las reglas ideales, por ejemplo, que si un hombre debe ser valiente, entonces puede$_2$ ser valiente? ¿Y se desprendería de ello entonces que si un hombre es un notorio cobarde e incapaz de mostrar valor, la regla ideal no se aplica a su caso?

Opino que hay que contestar negativamente a la última pregunta. De ello no se desprende, sin embargo, que el principio de que Debe entraña Puede$_2$ no se aplica a las reglas ideales, pero sí que no puede interpretarse diciendo estrictamente que lo que debe ser también *puede$_2$ ser.* Sugiero que, cuando se aplique a los ideales, el principio debería entenderse que significa que si un hombre *debe ser* esto o aquello, entonces *puede$_2$ llegar a ser* esto o aquello, a menos que ya lo sea.

Un hombre, según es ahora, puede$_1$ no ser capaz de vivir en conformidad con un ideal. A su carácter le puede faltar madurez o estar corrompido. Pero el ideal puede, no obstante, ser aplicable también a su caso. Lo es si, y en la medida en que, su caso no es 'irremediable', es decir, si y en tanto en cuanto sea posible decir que *puede*$_1$ *llegar a ser* como el ideal.

Esta aplicación del principio de que Debe entraña Puede$_2$ a las reglas ideales trae consigo interesantes problemas de filosofía moral. ¿Cómo se entenderá el 'puede$_1$ (puede$_2$) llegar a ser'? ¿Se refiere solamente a aquello que un hombre puede$_1$ llegar a ser como resultado de su propio esfuerzo y educación? ¿Incluye aquello que puede acontecerle como consecuencia de la causalidad natural, es decir, de los procesos que afectan a su desarrollo físico y mental? ¿O se aceptará la sugerencia de que el hombre puede llegar a ser como el ideal o no depende, no de su propio esfuerzo ni de la causalidad natural solamente, sino también de la gracia de Dios?

Puesto que esto no es un tratado de ética, no discutiremos estas preguntas. Pero puede ser útil ver su conexión con los problemas más elementales que aquí nos ocupan.

6. Espero que la discusión de las secciones precedentes haya dejado claro el *sentido* en que aquí entendemos el principio de que Debe entraña Puede$_2$. Podemos ahora plantearnos la cuestión de qué fundamentos hay para pensar que el principio, tal y como lo entendimos nosotros, sea *verdadero.*

Conviene evitar las confusiones en torno a este problema de la verdad. No se trata ni de un problema de verificación empírica o de prueba lógica. La adopción del principio es más bien un problema decisorio. El propósito del principio, en mi opinión, es el de ayudar a moldear o conformar el concepto de norma. La cuestión de la verdad del principio es esencialmente una cuestión de en qué medida sirve a los propósitos del filósofo. Tal vez sería mejor llamarla una cuestión de 'aceptabilidad' o de 'plausibilidad' que una cuestión de 'verdad'.

No tiene que darse por descontado que la adopción del principio es igualmente plausible para toda especie o tipo de norma.

¿Consideraremos, por ejemplo, el principio como válido para las normas de la especie que llamamos *reglas?* No intentaremos responder a esta pregunta. Nuestra primera reacción sería, yo creo, que no está muy claro cómo el principio *se aplica* a las reglas. Consideremos, por ejemplo, las reglas de un juego. Es evidente que la existencia de las reglas de un juego es independiente de si determinados individuos conocen los distintos pasos del juego. Pero ¿qué diremos del caso en que hay contradicción entre las reglas, de tal modo que pueda producirse una situación en la que ningún jugador pueda cumplir con las exigencias de las reglas? Podríamos decir en este caso que el juego 'se derrumba' cuando sus reglas imponen exi-

gencias contradictorias a los jugadores. Cesa de ser un 'auténtico' juego. Es un requisito lógico de las reglas de un juego que tiene que no ser imposible cumplir con las exigencias que las reglas imponen a los jugadores. *Esta* sería una forma de aplicar el principio Debe entraña $Puede_2$ a las reglas (de un juego).

De mayor interés para la discusión de las normas en el presente trabajo es la aplicación del principio Debe entraña $Puede_2$ a las normas técnicas.

Supongamos que la norma sea: si quiero conseguir un determinado fin *e*, tengo que hacer un determinado acto *a*. ¿No existe la posibilidad de que quiera conseguir este fin independientemente de que $pueda_2$ o no hacer cualquier acto que sea necesario para su logro? La respuesta a esta pregunta no es tan obvia como pudiera parecer.

Que *e* es algo que deseo puede significar varias cosas. Puede significar, por ejemplo, que *e* es algo que recibiría 'con agrado' si me sucediera: ya fuera como favor del destino o gracias a la acción de algún otro agente. En este sentido, *e* puede ser una cosa que yo deseo, aun cuando no pueda hacer lo que es necesario para su obtención. O que *e* es algo que deseo, puede significar que ansío que *e* me suceda. Esto también puedo hacerlo sin ser capaz de poner los medios necesarios para la obtención de *e*. Pero desear algo puede también significar perseguirlo *como fin de la acción*. Esto no es lo mismo que ansiarlo ni que recibirlo con agrado si sucede. Puede argüirse que la persecución de algo como fin de la acción no es independiente de mis habilidades, sino que, por el contrario, requiere o presupone que *sepa cómo* alcanzar el fin, que *$pueda_2$ hacer* las cosas que son necesarias para su logro. $Puedo_1$, naturalmente, fracasar en mi intento de alcanzar un fin que persigo, aun en el caso de que se dé este requisito de mi habilidad. Pues, como sabemos, la habilidad de hacer algo no es garantía infalible de éxito en cada caso individual.

Aceptaré la opinión de que perseguir algo como fin de la acción presupone habilidad de hacer las cosas que son necesarias para el logro del fin. Esta conexión conceptual entre la persecución de fines y la habilidad de hacer determinadas cosas descubriremos que tiene importantes consecuencias para la aplicación del principio de KANT a las normas que son prescripciones.

7. Cuando se aplica a las prescripciones el principio de KANT, como ya se observó (seccs. 3 y 4), enuncia que la existencia de una prescripción ordenando o permitiendo una determinada cosa presupone la habilidad por parte del sujeto (sujetos) de la norma de hacer la especie de cosa mandada o permitida. ¿Es ésta una interpretación aceptable de la relación entre prescripción y habilidad? Consideraremos la cuestión a la luz de un ejemplo.

Un oficial ordena a un soldado que atraviese un río a nado. El soldado se niega a meterse en el agua. Da como excusa que no $puede_2$ atravesar el

río a nado. ¿No debemos, sin embargo, decir que fue ordenado cruzar a nado el río, independientemente de que su excusa sea verídica o no? ¿Cómo podemos decir que *se negó* a hacer algo, si no puede decirse verídicamente que se le *pidió* hacerlo?

Supongamos que nuestro soldado es juzgado militarmente y acusado de desobediencia. Si no puede justificar su pretensión de no ser capaz de atravesar a nado el río, entonces claramente puede ser sentenciado y castigado por desobediencia. Pero si *puede*$_2$ justificar su pretención, ¿es cierto que *no* puede$_2$ entonces ser sentenciado y castigado? El soldado puede, naturalmente, ser tratado de la forma que es característica del castigo y que supone la imposición de algún tipo de dolor o cosa desagradable. Este trato puede incluso describirse correctamente como castigo. Sería un castigo por la manera en que contestó al oficial o un castigo porque no probó en el momento que no podía ejecutar el acto requerido, es decir, meterse en el agua y permitir así al oficial poner a prueba su habilidad. O puede ser castigado porque no ha aprendido a nadar, cuando se suponía que debía haber aprendido a hacerlo durante su adiestramiento. Pero en cualquier caso, para que podamos llamar castigo al trato que recibe y no simplemente maltrato, aquello por lo que se le castiga tiene que ser algo que podría$_2$ haber hecho, pero que no hizo. Y dado que, en nuestra hipótesis, el soldado no puede$_2$ hacer lo que la orden de atravesar el río a nado exige, no puede$_2$ ser *castigado* por haber desobedecido *esta* orden. No puede haberla *desobedecido,* porque sólo hay 'lugar' para la desobediencia cuando la obediencia es posible. Y la obediencia es posible solamente cuando hay *habilidad* de hacer lo que se exige.

El intento de describir el caso del oficial y del soldado 'desobediente' revela tendencias conceptuales conflictivas. Por una parte, nos sentimos inclinados a decir que puesto que no podía hacer lo que se le exigía, ni siquiera podía$_2$ mandársele que lo hiciera. Por otra parte, nos sentimos inclinados a decir que existía una orden, puesto que obviamente se le exigió hacer algo. ¿Cómo podemos reconciliar estas dos tendencias?

Una posibilidad de reconciliación sería acudir a una distinción entre el *dar* prescripciones y el *recibir* (tomar) prescripciones. Puede argumentarse que alguien puede dar una orden a otro independientemente de si este otro puede llevarla a efecto o no, pero no se puede recibir una orden de nadie a menos que uno tenga la habilidad de cumplirla. De forma similar, puede$_1$ argumentarse que puede darse a un agente un permiso, independiente de sus habilidades, pero que uno no puede *tener* ('disfrutar') un permiso, a menos que pueda hacer lo que se le permite.

¿Cómo afecta esta división de las prescripciones en sus dos aspectos de dar y recibir a la cuestión de la *existencia* de las prescripciones? Sería tentador decir que su existencia depende solamente del aspecto emisor. Parecería entonces que la habilidad de hacer las cosas prescritas *no* es una precondición lógica de la existencia de las prescripciones.

Intentaré mostrar, sin embargo, que aun en el caso de que la existencia de una prescripción dependiera solamente de su aspecto emisor, no se sigue necesariamente la conclusión de que esta existencia es independiente de las habilidades de su receptor.

8. Las prescripciones se generan, vienen a existir, a través de un modo peculiar de la acción humana. Para este modo de acción, el dar prescripciones (órdenes, permisos, prohibiciones), hemos acuñado anteriormente el nombre *acción normativa* (ver cap. 7, secc. 7).

Hemos distinguido entre acto y actividad, y entre el resultado y la consecuencia de la acción (ver cap. III, seccs. 5 y 6). Cabe preguntarse ahora, si el dar una prescripción es un acto o una actividad, y si la existencia de una prescripción es el resultado o una consecuencia de la acción normativa. Propongo contestar a estas preguntas como sigue:

El dar una prescripción es un *acto* cuya ejecución con éxito tiene como resultado la existencia de una prescripción. Las *consecuencias* de los actos normativos, hablando en sentido general, son los efectos que pueden tener (el dar de) las prescripciones sobre la conducta de aquellos a quienes se dan las prescripciones.

Dijimos (cap. III, secc. 6) que en los actos viene implicada usualmente la actividad, por ejemplo, en forma de actividad muscular y de movimientos de los miembros. La actividad característica de los actos normativos es la actividad *verbal*. Consiste en el uso de formulaciones de norma para enunciar o, como también solemos decir, para *promulgar* la norma (prescripción) para los sujetos apropiados.

Distinguimos así entre el acto de dar una prescripción y la actividad verbal implicadas en el acto. Tal vez el mejor modo de ilustrar el objeto de esta distinción sea utilizar la analogía entre el dar de las prescripciones y el dar de las promesas:

El uso del lenguaje es esencial para prometer, así como para prescribir. El dador de una promesa normalmente emite palabras de una determinada forma: 'Yo prometo...' La emisión de estas palabras es una actividad.

El mero hecho de que alguien emita una sentencia-promesa no entraña que se haya dado una promesa. Si un niño me dice 'prometo darle mil libras mañana', o si yo le digo a un amigo 'prometo hacerte emperador de China", o si un actor dice en escena 'prometo vengar a mi padre', nada se ha prometido. El niño hablaba sin saber lo que decía, yo bromeaba, el actor estaba representando un papel. Todo esto es trivial, pero muestra el que el emitir una sentencia-promesa 'constituya' un acto promisorio depende de otros factores además de la actividad verbal que es esencial al acto. Lo mismo vale para las prescripciones. La mera emisión de oraciones imperativas y el uso de otras formas de lenguaje prescriptivo no establece que un mandato, permiso o prohibición se haya dado, no 'constituye' por sí mismo un acto de mandar, permitir o prohibir.

¿Qué se requiere, entonces, además de la ejecución verbal, para constituir una acción normativa? Para contestar esta pregunta también podemos servirnos de la comparación entre promesas y prescripciones.

Cuando la emisión de una sentencia-promesa 'constituye' un acto promisorio o 'tiene como resultado' una promesa, existe a partir de ese momento y durante cierto tiempo un vínculo entre el dador y el receptor de la promesa, entre el que promete y al que se promete.

El que promete está, por así decirlo, bajo la obligación de cumplir su promesa, es decir, de hacer aquello que ha prometido. Es natural que llamemos a esto una 'vinculación normativa' entre las dos partes. No sería totalmente correcto 'identificar' la promesa con esta relación normativa. Pero sí lo es decir que cuando la emisión de una sentencia-promesa conduce a o tiene como resultado el establecimiento de esta vinculación normativa, entonces se ha dado una promesa.

De forma similar, cuando la emisión de una sentencia-mandato 'constituye' un acto de mando, existe a partir de ese momento y durante un tiempo una relación entre el dador y el receptor del mandato, entre el que manda y el que es mandado. También podríamos llamar a esto una 'vinculación normativa' entre las dos partes. Preferiré llamarlo una 'vinculación bajo norma' entre ambos. También aquí, como en el caso de las promesas, no sería correcto identificar el mandato con esta vinculación bajo norma. Pero es justo decir que cuando el uso del lenguaje prescriptivo conduce a o tiene como resultado el establecimiento de esta vinculación entre una autoridad-norma y algún sujeto (sujetos)-norma, entonces la prescripción se ha dado, el acto normativo se ha ejecutado con éxito y la norma ha cobrado existencia.

Las prescripciones no sólo cobran existencia, sino que también dejan de existir. Las prescripciones cesan de ser cuando se disuelve le vinculación bajo norma, que el dar de las prescripciones estableció. La vida de una prescripción es así la duración de la vinculación entre una autoridad-norma y uno o varios sujetos-norma. Mientras dura esta vinculación, se dice que la prescripción está *en vigor*. La existencia de una prescripción no es el hecho, como tal, de que se ha dado, sino el hecho de que está en vigor.

9. Preguntémonos ahora: *¿Por qué* un determinado agente manda (ordena) a otro agente hacer o abstenerse de una determinada acción?

Algunas veces una orden se da porque el dador de la orden ha sido, a su vez, ordenado darla.

Cuando una prescripción se da porque hay orden de darla, entonces el acto normativo está a su vez sujeto a, es decir, es el contenido de, una norma. Este es un tipo de casos común e importante: algunos de los problemas lógicos que plantea se discutirán más tarde, en el capítulo X. Para nuestros propósitos inmediatos podemos, sin embargo, ignorarle,

porque lo único que hace es trasladar la pregunta ¿por qué?, en que estamos aquí interesados, al acto normativo de 'segundo orden', a través del cual la orden de ejecutar el acto normativo de 'primer orden' cobró existencia.

Cuando el acto normativo de dar una orden no es a su vez contenido de una norma, el tipo común de respuesta a nuestra pregunta parece seguir este patrón general:

El dador de la orden desea que el resultado del acto prescrito *suceda*. Por lo tanto, *desea* que el sujeto de la prescripción *haga* el acto en cuestión, es decir, que haga que el cambio deseado se produzca. Mandando al sujeto puede *hacer que haga* el acto. Por tanto, da la orden. El acto normativo es un medio para los *fines* de la autoridad de la norma. Es un medio de hacer que el sujeto-norma haga algo, y éste, a su vez, es un medio de hacer que una determinada cosa suceda. Si queremos decir, y, en mi opinión, no hay nada que nos lo impida, que querer obtener un fin entraña querer usar los medios que de hecho se usan para obtener dicho fin, entonces podemos también decir que la autoridad de la norma *desea mandar* al sujeto de la norma y que *quiere hacer* que el sujeto *haga* el acto prescrito.

Cuando decimos que la autoridad de la norma quiere que una determinada cosa suceda y, por tanto, quiere que el sujeto de la norma haga dicha cosa (haga que suceda), fundamentamos el segundo deseo en el primero. Podemos distinguir entre fundamentos necesarios y suficientes. En el caso que consideramos, el primer deseo es un fundamento suficiente, y no necesario, del segundo deseo. Esto significa: querer que un agente haga una determinada cosa no presupone (lógicamente) que quiera que esta cosa suceda. Puedo, por ejemplo, querer que alguien haga una determinada cosa simplemente porque quiere ponerle en movimiento y no porque esté interesado en el resultado de su acto. Pero es probablemente correcto decir que *normalmente* ordenamos a alguien hacer cosas porque estamos ansiosos de que esas cosas se hagan.

Querer que un agente haga algo es obviamente un fundamento suficiente para querer hacerle hacer dicha cosa. Por lo que a mí se me alcanza, el primer deseo es aquí también un fundamento necesario del segundo. Esto significa: no se puede (lógicamente) desear que una persona haga una determinada cosa, a menos que uno quiera que haga dicha cosa.

Querer hacer que un agente haga una determinada cosa es un fundamento suficiente, pero ciertamente no necesario, para querer mandarle. Mandar es sólo uno entre varios medios de mover a la gente a la acción.

Estas observaciones sobre las relaciones mutuas de los cuatro casos de 'quiero', que distinguimos en conexión con el acto normativo, serán suficientes.

No deseo mantener que *siempre* que el acto normativo no es a su vez contenido de una norma, la pregunta de por qué se hace pueda contes-

tarse por referencia a deseos de acuerdo con el patrón arriba indicado. Las órdenes se dan algunas veces 'sin una razón particular'. Esto, sin embargo, no significa necesariamente que del dador de la orden no pudiera decirse verídicamente que desea que el receptor de la orden haga una determinada cosa. Sólo significa necesariamente que no hay una razón particular para que él desee *esto.* Aunque no negaré que una orden podría darse 'sin absolutamente ninguna razón'. Este, sin embargo, sería un caso muy poco común, 'conceptualmente ajeno' a la institución de mandar. Uno podría quizá llamarlo un 'mal uso' o un 'uso parasitario' de esta institución.

10. Cuanto se ha dicho en la última sección sobre los mandatos se aplica, *mutatis mutandis,* también a las prohibiciones. El dador de una prohibición normalmente desea que el receptor de la prohibición se abstenga de algo y también desea hacerle abstenerse de esto prohibiéndoselo.

Del dador de un permiso no puede normalmente decirse que desea que el receptor del permiso haga la acción permitida. Permitir es *dejar* a alguien hacer algo. Podemos preguntar: ¿Qué *hace* el agente que *deja* a otro hacer una determinada cosa?

Esto equivale a replantear de nuevo la cuestión de la naturaleza de los permisos, que discutimos brevemente en las secciones 13-16 del capítulo V. Puede decirse que una persona deja a otra hacer una determinada cosa cuando no ha prohibido hacer esa cosa a esa persona, quizá ni siquiera es consciente de que lo hace. Este uso de 'dejar' correspondería a la interpretación de los permisos como mera ausencia de prohibición. Permitir a otro hacer una determinada cosa puede, no obstante, también significar que uno tolera este acto a esa persona y es consciente de la posibilidad de que la hará, aun cuando no lo sea de que efectivamente la hace. Este uso de 'deja' corresponde a la interpretación del permiso como tolerancia. Llamaré a la primera forma de 'dejar hacer' *pasiva,* y a la segunda, *activa.*

Si aceptamos la interpretación de que un permiso es una tolerancia en combinación con una prohibición de no-interferencia, entonces dar un permiso a alguien es activamente *dejar* a esta persona hacer un determinado acto y *desear* que otros se abstengan de otro acto determinado; a saber, el acto de hacer el primer acto imposible al titular del permiso. Si, finalmente, aceptamos la interpretación de que sólo la prohibición de no-interferencia es esencial a la norma permisiva, entonces dar permiso es querer que otros procedan de una determinada forma y querer hacerles proceder así mandándoselo.

Dejar pasivamente a otra persona hacer una determinada cosa no implica ninguna especie de deseo por parte del agente que permite. Pero si una persona activamente deja a otra hacer una determinada cosa, es decir, consciente de la posibilidad de que lo haga y lo tolera, entonces

el primer agente puede también decirse que desea dejar al segundo agente en libertad de hacerlo. *Querer dejar* a un agente en *libertad de hacer* algo corresponde, en el caso de los permisos, a *querer hacer* que un agente *haga* algo en el caso de los mandatos.

11. Las observaciones de las dos últimas secciones sobre la intención y razones involucradas en la acción normativa nos han llevado muy cerca de una conocida teoría 'clásica' acerca de la naturaleza de las normas. Podemos llamarla la *teoría voluntarista* de las normas. En términos generales, según esta teoría, las normas son las expresiones o manifestaciones de la voluntad de una autoridad-norma con respecto a la conducta de algún sujeto (sujetos)-norma.

La teoría voluntarista de las normas tiene aplicación primaria sólo a las normas que son prescripciones. Pues es esencial para esta teoría que las normas emanen de una autoridad. Históricamente, la teoría voluntarista de las normas es conocida, sobre todo, como una teoría de (la naturaleza de) la ley del estado. Se dice algunas veces en esta concepción que las leyes expresan la voluntad del estado. Como teoría de filosofía legal, la teoría voluntarista de las normas se ocupa de la cuestión de la naturaleza de la autoridad que respalda las normas legales, y en última instancia, a la cuestión de la naturaleza del estado.

Como teoría del estado ontológico de las prescripciones en general, la teoría voluntarista de las normas me parece básicamente correcta. Como teoría de las normas legales en particular, su aceptación, por lo que a mí se me alcanza, no nos obliga a una concepción antropomórfica o teomórfica del estado como ser dotado de voluntad.

Si quisiéramos caracterizar brevemente la voluntad, de la que los *mandatos* son manifestaciones, creo que la deberíamos llamar la voluntad de obligar a unos agentes (sujetos-norma) hacer y/o abstenerse de hacer determinadas cosas. Resumiendo, podríamos llamarlo *voluntad de obligar a hacer o a abstenerse de hacer*. Esta voluntad raramente es voluntad de obligar a hacer o abstenerse de hacer 'por sí solos', sino que tiene algún fin ulterior en perspectiva. Como se observó en la última sección, la autoridad normalmente desea *obligar* al sujeto a *hacer algo*, porque quiere que lo *haga*. Y quiere que lo haga, porque quiere que la cosa hecha *suceda*. El modo en que estos fines ulteriores del estado, en tanto que autoridad de las normas legales, están (o deberían estar) relacionados con los fines de los ciudadanos del estado, en tanto que sujetos de estas normas, constituye uno de los problemas principales de la filosofía política.

A la voluntad que se manifiesta en los permisos puede darse el nombre de *voluntad de tolerar*.

12. El arte de mandar, podríamos decir, consiste en la habilidad de hacer que los agentes hagan o se abstengan de hacer cosas que queremos que ellos hagan o se abstengan de hacer.

Es evidente que la habilidad de mandar no presupone que el dador de la orden pueda hacer que su receptor ejecute un acto individual que tenga como resultado la cosa deseada. Puede suceder que su orden de hacer que el sujeto haga este acto tenga éxito, pero puede también no tenerlo. Cuando tiene éxito, decimos que el sujeto ha *obedecido* la orden. Cuando fracasa, no decimos necesariamente que el sujeto ha desobedecido. Hay, por lo menos, tres tipos diferentes de razones por las que el mandar puede no conseguir su objetivo en una ocasión individual.

Una razón es que el sujeto desobedezca. Que el sujeto desobedezca significará que comprende la orden y puede$_2$ hacer la clase de cosa ordenada, pero se abstiene y ni siquiera intenta hacerla en la ocasión en cuestión.

Otra ocasión por la que el mandar puede no alcanzar su objetivo es que aunque el sujeto lo *intente* y pueda$_2$ hacer la clase de cosa ordenada, *no consigue* efectuar el acto. No pudo$_2$ hacerla en la ocasión en cuestión, porque se lo impidieron 'obstáculos físicos' o la interferencia de otros agentes. A esto no lo llamamos desobediencia. Pero no hay una frontera bien delimitada en los casos individuales entre la desobediencia y este tipo de fracaso en el cumplimiento de la orden.

Una tercera razón, finalmente, es que el sujeto no *pueda$_2$ hacer* la clase de cosa que se le ha ordenado hacer. Entonces no puede ni obedecer ni desobedecer la orden. En tales circunstancias es natural decir que no puede 'recibir' la orden en absoluto. El sujeto es incapaz de entrar en la 'relación normativa' con la autoridad que el acto normativo de mandar intenta establecer. Esta incapacidad, naturalmente, dura solamente mientras el sujeto no ha aprendido a ejecutar los actos de la categoría en cuestión.

¿Significa este tercer tipo de fracaso de un acto normativo que la autoridad *no puede mandar* al sujeto? La habilidad por parte de la autoridad de mandar, hemos dicho, es una habilidad de obligar al sujeto a hacer la clase de cosa que se le manda. Si el sujeto no puede hacer la clase de cosa en cuestión, tampoco puede ser obligado a hacerla mediante mandato. (Al sujeto puede, naturalmente, enseñársele a hacerlo o aprender él a hacerlo, y entonces, en alguna otra ocasión, ser obligado a hacerlo mediante mandato.) Y si no puede obligársele a ejecutar esta clase de cosa, la autoridad no posee la habilidad que, en nuestra opinión sobre la materia, es requisito *lógico* para mandar a *este* sujeto hacer esa clase de cosa. La contestación a nuestra pregunta anterior es, por tanto, afirmativa.

Se desprende de lo que se ha dicho en esta sección que una condición necesaria para la existencia de un mandato de una autoridad a un sujeto para que haga o se abstenga de una determinada cosa, es que el sujeto del mandato *pueda$_2$ hacer* esta clase de cosa. Debería estar ahora claro

en qué sentido y por qué razones cabe decir que el principio Debe entraña $Puede_2$ establece una condición mínima de la existencia de los mandatos (y prohibiciones).

Dar permiso, dijimos, es 'dejar activamente' que un agente haga o se abstenga de una determinada cosa. Si 'el dejar activo' se define como la tolerancia de una acción al alcance de un agente, entonces se desprende que se puede permitir a un agente hacer, o abstenerse de, solamente aquellas cosas que ese agente puede hacer. Dentro de esta interpretación del permitir, $Puede_1$ entraña también $Puede_2$.

13. El 'arte de mandar' admite varios grados de generalidad, por así decirlo. Decir que un agente '$puede_2$ mandar', puede significar nada más que puede mandar a *alguien* hacer *algo,* un determinado género de cosas. Se trata aquí de la habilidad de mandar en el sentido más general y atenuado. De ello hay que distinguir la habilidad de mandar hacer *algo* a un determinado agente, la habilidad de mandar a *alguien* hacer *una determinada* cosa y la habilidad de mandar a *un determinado* agente hacer *una determinada* cosa.

Supongamos que haya una autoridad-norma *a,* un sujeto-norma *s* y un contenido-norma *c.* Podemos entonces hacer una tabla de habilidades de mandar y ser mandado de varios grados de generalidad:

a puede mandar a alguien hacer algo.	*s* puede ser mandado por alguien hacer algo.
a puede mandar a alguien hacer *c.*	*s* puede ser mandado por alguien hacer *c.*
a puede mandar a *s* hacer algo.	*s* puede ser mandado por *a* hacer algo.
a puede mandar a *s* hacer *c.*	*s* puede ser mandado por *a* hacer *c.*

Los dos primeros pares de habilidades de la tabla están integrados por miembros lógicamente independientes. Los dos últimos pares, por miembros lógicamente idénticos.

Desde el punto de vista que adoptamos aquí, puede existir un mandato de *a* a *s* de hacer *c* si, y sólo si, la habilidad de *a* de mandar y de *s* de ser mandado concuerdan, como en el caso de la cuarta pareja.

Cuando las habilidades de *a* y *s* concuerdan como en la primera, segunda y tercera de las parejas citadas, es posible, pero no seguro, que *a* $pueda_2$ mandar a *s* hacer *c.* Cuando *a* $puede_2$ mandar a *s* hacer algo resulta plausible decir que $puede_2$ también *intentar* mandar a *s* hacer *c,* independientemente de si realmente $puede_2$ mandar a *s* hacer *c* o no. De un modo similar, cuando *a* $puede_2$ mandar a alguien hacer *c,* es plausible pensar que también $puede_2$ (por lo menos) *intentar* mandar a *s* hacer *c,*

independiente de si realmente pueda$_2$ hacerlo o no. Es más dudoso que el mero hecho de que *a* pueda$_2$ mandar a alguien hacer algo entrañe que pueda$_2$ intentar mandar a *s* hacer algo, intentar mandar a alguien hacer *c* y/o intentar mandar a *s* hacer *c*. La noción de intentar mandar no es, en sí misma, lo suficientemente precisa para hacer una decisión posible. La noción tiene que ser refinada. Podríamos distinguir entre varios conceptos (sentidos) de intentar mandar, en función de cuáles de los requisitos anteriores con relación a la habilidad se den.

Intentar mandar es compatible con, pero no presupone, la habilidad por parte del agente a quien intentamos mandar de hacer la cosa que intentamos mandarle hacer.

Hay que distinguir entre *intentar mandar* y *mandar que se intente*.

Mandar a una persona hacer una determinada cosa presupone que el agente a quien se manda puede$_2$ intentar hacer este género de cosa. Como hicimos notar anteriormente (cap. III, secc. 10), no es cierto que uno pueda$_2$ intentar hacer cualquier cosa. Se puede incluso argüir que uno puede intentar hacer, en una ocasión individual, solamente aquellas cosas que uno puede$_2$ hacer genéricamente. Pero este requisito puede parecer demasiado fuerte. Quizá debiéramos decir que algunas cosas que uno no puede$_2$ hacer en el sentido genérico de 'poder$_2$ hacer', puede$_2$, no obstante, intentarlas hacer. Pero esta noción de 'poder$_2$ intentar' presupone que uno, al menos, 'tenga idea' de cómo hacer la cosa en cuestión. Cuando esto no ocurre, no se puede ni siquiera intentar. Uno no *sabe cómo* intentar.

Así, pues, del hecho de que *a* puede$_2$ intentar mandar a *s* hacer *c*, no se desprende que *a* pueda mandar a *s* intentar hacer *c*. Pero si aceptamos lo que dijimos anteriormente acerca de intentar mandar, del hecho de que *a* pueda$_2$ mandar a *s* intentar hacer *c*, se desprende lógicamente que *a* puede intentar mandar a *s* hacer *c*.

La distinción entre mandar e intentar mandar es de importancia para el problema de la existencia de mandatos y para la interpretación del principio de que Debe entraña Puede$_2$. Intentar mandar casi siempre tiene como resultado, por lo menos, la producción de las palabras o símbolos que llamamos la formulación de la norma. La formulación de la norma es quizá la característica más 'conspicua' en que la existencia de una norma se manifiesta. Por esta razón es tentador decir que cuando una persona está *intentando mandar* a otra cobra ya existencia un mandato. Así es como a menudo y de un modo natural nos expresamos. No es asunto del filósofo en este caso enmendar el lenguaje. Su labor es anotar las diferencias conceptuales entre los distintos casos—aun cuando los casos sean tales que las diferencias aparezcan difuminadas en el lenguaje ordinario—.

Una de las principales razones que aconsejan establecer las condiciones de una manera que presupone la validez del principio de que Debe entraña Puede$_2$, es que con ello se conserva claramente la distinción entre mandar e intentar mandar.

14. ¿En qué consiste la habilidad de obligar a los agentes a hacer o a abstenerse de cosas mandándoles? Para entrar en el meollo de la cuestión hay que preguntarse primero: ¿Qué hace el agente que da los mandatos?

Ya estamos familiarizados con un aspecto de lo que hace. Es el aspecto que llamamos *promulgación.* Consiste, en términos generales, en hacer saber a los sujetos-norma, por medio del lenguaje u otros símbolos, lo que la autoridad-norma desea que hagan o dejen de hacer.

La promulgación es necesaria, pero no suficiente por sí sola, para el establecimiento de las relaciones normativas entre los agentes. Además de la promulgación, hay también un segundo componente involucrado en la acción normativa. Usaré para referirme a él otro término de la filosofía legal; a saber: *sanción.*

La sanción puede, para nuestro propósito, definirse como una *amenaza de castigo, explícito o implícito, por desobediencia* de la norma.

La existencia de una amenaza de castigo no es, por sí sola, un motivo para la obediencia. *El miedo* al castigo, sin embargo, sí. Cuando la amenaza de castigo constituya miedo al castigo hablaré de una amenaza o sanción *eficaz.*

El miedo al castigo no necesita ser el *único* motivo para la obediencia de la norma. Puede incluso considerarse como esencial para algunos tipos de prescripciones, las leyes del estado, por ejemplo, que haya otros motivos además del miedo para obedecerlas. Es probablemente cierto que normalmente, cuando la acción se ajusta a las prescripciones, el motivo *no* es el miedo al castigo o a otras consecuencias desagradables. La función de la sanción es constituir motivo de obediencia de la norma en ausencia de otros motivos de obediencia y en presencia de motivos de desobediencia. Cuando el sujeto está tentado de desobedecer, el miedo al castigo es *una* de las cosas que pueden 'llamarle al orden'. En casos extremos, es la *única* cosa que puede conseguirlo.

La existencia de motivo de obediencia en que consiste el miedo al castigo no implica que sea lo suficientemente fuerte para vencer, en cada caso individual, los motivos de conducta contraria. La sanción eficaz es compatible con la desobediencia de la norma. Pero la desobediencia debe ser ocasional, debe ser la excepción y no la regla. Si la desobediencia es más habitual que excepcional, la sanción es ineficaz, el castigo no inspira (serio) temor.

El significado de (des)obediencia 'excepcional' y 'habitual' precisa de comentario. Si el mandato o prohibición es lo que hemos llamado (capítulo V, secc. 11) *eminentemente general,* la desobediencia a la norma es excepcional cuando la mayoría de los sujetos en la mayoría de las ocasiones obedecen la norma. Si el mandato o la prohibición es general con respecto a la ocasión, pero dirigido a un sujeto particular, la desobediencia es excepcional cuando este sujeto en la mayoría de las ocasiones obe-

dece la norma. De modo similar, si la prescripción es general con respecto al sujeto, pero para una ocasión particular solamente, la desobediencia es excepcional cuando la mayoría de los sujetos en esta ocasión obedecen la norma.

Sin embargo, si la prescripción es (completamente) *particular,* no tiene sentido hablar de desobediencia excepcional y/o habitual de esta norma. ¿Diremos entonces que la desobediencia prueba que la sanción era ineficaz? Podríamos decir esto. Pero podríamos también, en tales casos, preguntarnos si la eficacia de la sanción depende de la reacción del sujeto a prescripciones repetidas del mismo contenido por la misma autoridad. Las dos pruebas responden a nociones ligeramente diferentes de amenaza eficaz. Para nuestro propósito, necesitamos una noción de eficacia que se apoye en una prueba de la segunda especie.

Podemos ahora contestar la pregunta de qué hace el agente que da mandatos, como sigue: Promulga la norma y le apareja una sanción o amenaza de castigo por desobediencia eficaces. Cuando esto se produce, se han establecido unas relaciones normativas entre la autoridad y el sujeto. El acto normativo se ha ejecutado con éxito. Como resultado de su ejecución con éxito existe, es decir, se ha emitido y está en vigor, una prescripción.

15. No cabe admitir sin más que cualquier hombre pueda amenazar eficazmente a cualquier otro hombre con hacerle daño. El mero uso de palabras amenazadoras no constituye una amenaza eficaz.

Ocasionalmente una amenaza puede constituir un motivo de obediencia a una orden, aun cuando la autoridad no hubiera podido en realidad llevar su amenaza a efecto. El sujeto puede haber sobrestimado el poder de la autoridad para hacer su amenaza efectiva.

Una de las condiciones necesarias para que una amenaza sea eficaz es que la persona a la que se amenaza crea que el mal con el que se le amenaza le acontecerá si desobedece. En lugar de 'crea' podríamos también decir 'estima que hay un considerable riesgo'.

El sujeto puede, naturalmente, estar equivocado en su creencia. Puede descubrir posteriormente que no necesitaba haber tenido miedo del castigo, porque la autoridad no hubiera podido castigarle, aun cuando hubiera querido. Pero es, sin duda, correcto decir que normalmente tal creencia no es errónea. Normalmente tiene algún 'fundamento' o 'base', en lo que ha sucedido en pasados casos de desobediencia, por ejemplo.

Cuando el que manda puede realmente castigar (hacer daño) al mandado en caso de desobediencia, diré que el primero es, en el aspecto pertinente, *más fuerte* que el segundo. Normalmente, una amenaza de castigo será eficaz solamente si la persona que amenaza puede llevar su amenaza a efecto. En otras palabras, normalmente mandar es posible solamente cuando la autoridad de los mandatos es, en el aspecto pertinente,

más fuerte que el sujeto (sujetos) de los mandatos. La habilidad de mandar se funda así lógicamente en una fuerza superior del que manda sobre el mandado. Ocasionalmente, es posible mandar genuinamente, aunque no se cumpla este supuesto previo. Esto sucede cuando el sujeto erróneamente cree en la superior fuerza de la autoridad.

Es, desde luego, perfectamente posible que una persona que sea plenamente consciente del hecho de que otra no podría dañarle con medidas punitivas, *haga,* sin embargo, lo que aquella persona le pide que haga. Pueden existir abundantes motivos para tal conformidad a la voluntad de otra persona. Pero en este caso no ha sido eficazmente mandado y su conducta *no* se puede llamar correctamente 'obediencia a un mandato'.

La fuerza superior en la que la habilidad de mandar se basa lógicamente puede ser *accidental* o *esencial.*

Una persona puede estar accidentalmente en posición de hacer a otra persona comportarse de acuerdo con sus órdenes. Conoce, por ejemplo, algún 'secreto' que, si se hace público, dañaría la reputación y posición social de esa otra persona. El *chantaje* es una especie de mandato que se basa en accidentales superioridades de fuerza en las relaciones entre personas.

Puede decirse que los adultos gozan de una natural superioridad de fuerza sobre los niños. Por eso es por lo que los adultos pueden mandar a los niños. Cuando los niños crecen y llegan a la mayoría de edad, se produce el final natural de esta superioridad. Cuando la superioridad de fuerza se desvanece, el mandar cesa también. El consejo y el aviso toman el lugar del mandato y la prohibición en las relaciones entre adultos y sus vástagos.

Los adultos son entre sí aproximadamente iguales en fuerza, es decir, tienen más o menos el mismo poder de hacerse (bien y) mal unos a otros.

Los oficiales mandan a los soldados, y los oficiales de rango superior mandan a los oficiales de rango inferior. ¿Significa esto que los oficiales son más fuertes que los soldados? 'En estado de naturaleza', el oficial individual no necesita ser más fuerte que el soldado individual. Lo más probable es que sean aproximadamente iguales. Pero *en cuanto oficial,* el oficial es más fuerte. Puede$_2$ normalmente llevar a efecto las amenazas con las que amenaza a los subordinados recalcitrantes. Que pueda hacer esto es una consecuencia del hecho de que puede mandar a otros soldados que castiguen a los subordinados recalcitrantes. Que pueda mandar a estos otros hombres está, a su vez, fundado en sus poderes para amenazarles con castigos por desobediencia. Este entramado de poderes de mando depende, en última instancia, del hecho de que los hombres en el ejército, en general, obedecen las órdenes. Ocasionalmnte el entramado se derrumba. Los subordinados dejan de temer el castigo a la insubordinación. Las órdenes no se obedecen. Los oficiales 'pierden el mando' del ejército, no *pueden*$_2$ ya mandar.

La superior fuerza del que manda sobre el mandado es también la base fáctica sobre la que el orden legal del Estado se funda. La existencia de un orden legal es la existencia de relaciones normativas entre autoridades y ciudadanos. Es esencial que las autoridades sean capaces de respaldar sus prescripciones a los ciudadanos con amenazas eficaces de castigo en caso de desobediencia. Cuando esta condición no se cumple, el orden legal se derrumba o desintegra, como ocurre cuando una revolución tiene éxito.

VIII

Lógica Deóntica: Normas categóricas

1. En este y en el siguiente capítulo presentaremos los elementos fundamentales de la Lógica formal de las Normas o Lógica Deóntica.

La 'infraestructura' de esta lógica tiene tres estratos; a saber: la Lógica de las Proposiciones ('clásica'); la Lógica del Cambio, que esbozamos en el capítulo II, y la Lógica de la Acción, que esbozamos en el capítulo IV. La organización formal y los principios de estas tres lógicas están incorporadas y han sido presupuestas en nuestra Lógica de las Normas.

La Lógica de las Proposiciones es un estudio formal de las expresiones-*p*; nuestra Lógica del Cambio, un estudio formal de las expresiones-*T*, y nuestra Lógica de la Acción, un estudio formal de las expresiones-*df*. El formalismo de la Lógica del Cambio emplea, además de los símbolos de la Lógica de las Proposiciones, un nuevo símbolo *T*. El formalismo de la Lógica de la Acción emplea, además de los símbolos de la Lógica de las Proposiciones y de la Lógica del Cambio, dos nuevos símbolos, *d* y *f*. En el capítulo IX enriqueceremos el formalismo de la Lógica de la Acción con un nuevo símbolo.

En el capítulo V introdujimos la noción de *núcleo normativo*. El núcleo normativo consta de los tres componentes o partes de una norma, que llamamos: su carácter, su contenido y su condición de aplicación. Como símbolos para los dos caracteres de la norma introdujimos las letras *O* y *P*. Los símbolos de los contenidos de la norma son expresiones *df*.

Uno de los diversos modos de clasificar las normas, que mencionamos en el capítulo V, es su división en normas *categóricas* e *hipotéticas*. Las condiciones de aplicación de las normas categóricas dijimos (cap. V, sección 6), pueden ser 'derivadas' de sus contenidos. No se necesita ningún nuevo símbolo para enunciar las condiciones de aplicación de las normas categóricas. Las condiciones de aplicación de las normas hipotéticas, sin embargo, no se pueden 'derivar' de sus contenidos; se necesita un nuevo símbolo para enunciarlas. Este nuevo símbolo es el enriquecimiento del formalismo de la Lógica de la Acción, a que nos referimos más arriba, y que se introducirá en el siguiente capítulo.

Los símbolos de los núcleos normativos de las normas categóricas son las expresiones-*O* y -*P* atómicas, que definimos en la sección 4 del capítulo V. En el capítulo siguiente definiremos una noción generalizada de las expresiones-*O* y -*P* (atómicas) en conexión con la introducción del simbolismo para las condiciones de aplicación de las normas hipotéticas.

La Lógica de las Normas, que vamos a esbozar, es un estudio formal de esa 'parte' de las normas solamente que llamamos los núcleos normativos (cf. cap. V, secc. 1). Es ésta una limitación de nuestra Lógica de las Normas que la investigación futura en la materia tendrá que remediar.

Los núcleos normativos, dijimos en la sección 1 del capítulo V, pueden considerarse como las partes comunes de las normas de todo tipo. La Lógica de las Normas que estamos aquí esbozando se concibe primordialmente como una teoría lógica de los núcleos normativos de las *prescripciones*. No reivindicaremos explícitamente su validez para los núcleos de otros tipos de normas.

Llamamos también a la Lógica de las Normas, Lógica Deóntica. El verbo griego δέομαι significa en español *obligar*. Relacionado con él está el verbo impersonal δεῖν, que puede traducirse por *deber* o *ser necesario*. Una forma sustantiva de este verbo impersonal es τό δέον, que significa lo que debe ser o es el deber o es obligatorio. El adverbio δεόντως aproximadamente significa *debidamente* o *como debería ser*.

2. El primer problema con que topa nuestro intento de construir una Lógica de las Normas es el de si las llamadas conectivas veritativas o símbolos para la negación, conjunción, disyunción, etc., pueden usarse para formar complejos moleculares de expresiones-*O* y -*P* (atómicas). Es importante que veamos con absoluta claridad la naturaleza del problema que tenemos ante nosotros. Porque se trata, sin duda, de un problema un tanto confuso.

Las ideas de negación, conjunción, etc., son adecuadas primordialmente para el discurso descriptivo. En él las sentencias se usan para enunciados que expresan proposiciones. Decir que la sentencia 'no está lloviendo' es la (sentencia) negación de 'está lloviendo', es decir algo tal como que la sentencia 'no está lloviendo' expresa una proposición que es verdadera, si la proposición expresada por la sentencia 'está lloviendo' es falsa, y falsa, si la proposición expresada por la sentencia 'está lloviendo' es verdadera.

El uso de las conectivas veritativas para formar complejos moleculares de expresiones-*T* y de expresiones-*d* y -*f* no plantea mayores problemas que su uso para formar complejos moleculares de expresiones-*p*. Pues las expresiones-*p*, *T* y -*df* pertenecen todas al discurso descriptivo (formalizado). Son formas esquemáticas de sentencias que expresan proposiciones. En tanto que formas esquemáticas de sentencias que se usan

para dar prescripciones, las expresiones-*O* y -*P* pertenecen al discurso prescriptivo. No está, ni mucho menos, claro que las conectivas veritativas tengan un uso significativo en el discurso prescriptivo.

Las *palabras* que representan a las conectivas veritativas en el lenguaje ordinario son 'no', 'y', 'o' y algunas otras. Es fácil comprobar que estas palabras se usan también en el discurso prescriptivo: 'cierre la ventana *y* abra la puerta', '*no* puede aparcar aquí', 'deje de fumar *o* salga de la habitación'.

El mero hecho, sin embargo, de que las palabras 'no', 'y', etc., se usen en el discurso prescriptivo no zanja la cuestión de si las conectivas veritativas pueden o no usarse para formar complejos moleculares de expresiones-*O* y -*P*. Naturalmente, podemos usar los *signos* $\sim$, *&*, *v*, etc., para formar complejos de expresiones-*O* y -*P*. Pero tal uso nos presentaría el problema de qué significan los complejos así formados y de si el significado de $\sim$, *&*, etc., en el lenguaje prescriptivo es lo suficientemente similar a su significado en el lenguaje descriptivo como para justificar el uso de los mismos símbolos.

Aquí es pertinente señalar que las normas, por lo menos de la especie que llamamos prescripciones, no son ni verdaderas ni falsas. Si las expresiones-*O* y -*P* son formas esquemáticas de sentencias que se usan para dar prescripciones, entonces los complejos moleculares de tales expresiones no expresarían *funciones-veritativas* de sus partes constituyentes. Por sí solo esto las delataría como lógicamente diferentes de los complejos moleculares de las expresiones-*p*, -*T*, -*df*.

Las expresiones-*O* y -*P* pueden considerarse como los equivalentes 'formalizados' de las *sentencias deónticas* (las expresiones-*O* también como formalizaciones de las sentencias imperativas). Como sabemos (capítulo VI, sección 9), las sentencias deónticas en el uso corriente exhiben una ambigüedad característica. Algunas veces se usan como formulaciones de normas. Llamaremos a esto su uso prescriptivo. Otras veces se usan para hacer lo que llamamos enunciados normativos. Llamamos a esto su uso descriptivo. Cuando se usan descriptivamente, las sentencias deónticas expresan lo que llamamos proposiciones-norma. Si las normas son prescripciones, las proposiciones-norma indican que tales y tales prescripciones 'existen', es decir, han sido dadas y están en vigor (ver capítulo VII, secc. 8).

En vista de esta ambigüedad, conviene preguntar si las expresiones-*O* y -*P* deberán ser consideradas como formulaciones-norma formalizadas o como sentencias formalizadas que expresan proposiciones-norma.

Un modo de contestar la pregunta sería decidir que las expresiones-*O* y -*P* se interpretarán prescriptivamente en todos los casos como formulaciones-norma. Ello nos obligaría a introducir, cuando fuera necesario, un simbolismo especial para las sentencias que expresan proposiciones-norma.

Otro modo de contestar la pregunta sería dejar que las expresiones-*O* y -*P* conserven la misma ambigüedad que las sentencias deónticas en el lenguaje ordinario. Ni que decir tiene que el conservar la ambigüedad no ha de inducir a confusión. Tendríamos en este caso no *dos simbolismos*, sino *dos interpretaciones* del mismo simbolismo. Las llamaré interpretación *prescriptiva* y *descriptiva* de las expresiones-*O* y -*P*. Prescriptivamente interpretadas, estas expresiones son formulaciones-norma (formalizadas). Descriptivamente interpretadas, son sentencias (formalizadas) que expresan proposiciones-norma.

Aquí me decidiré en favor de la segunda respuesta. Nos evitará el problema de duplicar nuestro simbolismo.

Es evidente e incontrovertible que las conectivas veritativas pueden emplearse para formar complejos moleculares de expresiones-*O* y -*P descriptivamente interpretadas*. Los complejos moleculares expresan funciones-veritativas de las proposiciones-norma por las expresiones-*O* y -*P* atómicas que figuran en los complejos.

Lo que es discutible es si las conectivas veritativas pueden usarse para formar complejos moleculares de expresiones-*O* y -*P prescriptivamente interpretadas*.

Para poder zanjar esta cuestión afirmativamente tenemos que introducir una ambigüedad en los significados de las conectivas veritativas. Tendríamos que distinguir entre un significado descriptivo o *funcional-veritativo* de los signos $\sim$, &, etc., y un significado prescriptivo o *no-funcional-veritativo* de ellos.

Esta distinción sería perfectamente razonable. Las palabras del lenguaje ordinario 'no', 'y', etc., tienen a veces un significado funcional-veritativo, como, por ejemplo, en 'la ventana está cerrada *y* la puerta está abierta'. Otras veces tienen un significado no-funcional-veritativo, como, por ejemplo, en 'cierre la ventana *y* abra la puerta'. Si alguien prefiere hablar de 'función' o 'uso' en lugar de 'significado', no me opondré. No hay por qué devanarse los sesos sobre la cuestión de si 'y' significa lo mismo o no en las dos sentencias citadas. Pero es importante hacer notar que la primera sentencia, construida por medio de la palabra 'y' a partir de otras dos sentencias, expresa una función-veritativa de las proposiciones expresadas por esas otras sentencias, mientras que esto no ocurre en la segunda sentencia, también construida por medio de 'y'.

Aquí decidiremos usar $\sim$, &, etc., solamente en la forma funcional-veritativa. Esto significa que zanjamos la cuestión anterior negativamente. Las conectivas veritativas no pueden ser (no serán) utilizadas para formar complejos moleculares de expresiones-*O* y -*P* prescriptivamente interpretadas. En otras palabras: los complejos moleculares de las expresiones-*O* y/o -*P* siempre se interpretarán descriptivamente, como formas esquemáticas de sentencias que expresan proposiciones-norma.

Cabría preguntarse si esta decisión es práctica. Puesto que hemos

decidido conservar en el formalismo la ambigüedad de las sentencias deónticas en el lenguaje ordinario, ¿por qué no conservar también en el formalismo la ambigüedad de usar las conectivas, algunas veces como funcionalmente-veritativas y otras veces no-funcionalmente-veritativas? La utilidad de la decisión habrá de mostrarse en lo que sigue. Por el momento nos basta con hacer notar que aunque estudiaremos también usos no-funcionales-veritativos de las conectivas, no será necesario para nuestros propósitos duplicar el simbolismo de las conectivas.

La decisión que hemos tomado contesta (zanja) la pregunta que planteamos al principio de la presente sección. Pero también plantea una serie de nuevas preguntas.

Una de tales preguntas es si la Lógica de las Normas que estamos construyendo es un estudio y una teoría lógicos de las expresiones-*O* y -*P* interpretadas descriptiva o prescriptivamente. Yo mismo no sé cuál sea la mejor respuesta a esta pregunta. Un sistema 'totalmente desarrollado' de la Lógica Deóntica es una teoría de expresiones descriptivamente interpretadas. Pero las leyes (principios, reglas) que son peculiares a esta lógica atañen a propiedades lógicas de las mismas *normas,* que se reflejan a su vez en las propiedades lógicas de las proposiciones-norma. Así, pues, en cierto sentido, la 'base' de la Lógica Deóntica es una teoría lógica de las expresiones-*O* y -*P* prescriptivamente interpretadas.

Otra pregunta es qué relevancia puede tener para la Lógica de las Normas el uso prescriptivo de las conectivas 'no', 'y', etc. Esta también es una pregunta que no sé cómo contestar de forma inequívoca. Que el uso prescriptivo de las conectivas es importante se verá, sin embargo, claramente en la discusión subsiguiente.

3. Introducimos ahora la noción de una norma *(auto-)consistente.* Una *norma se llamará (auto-)consistente si, y sólo si, el contenido-norma es consistente.* Por el contrario, una norma se llamará *inconsistente* si, y sólo si, su contenido es inconsistente.

Hemos investigado más arriba (cap. IV, seccs. 3 y 4) las condiciones de consistencia (e inconsistencia) de las expresiones-*df*. Un modo cómodo de establecer las condiciones es decir que una expresión-*df* es consistente si, y sólo si, tiene forma normal positiva (que no desaparece). Las expresiones-*O* y -*P* atómicas son, pues, consistentes si, y sólo si, la expresión-*df* que sigue a la letra *O* o *P* es consistente.

La significación ontológica de esta noción de norma consistente no es muy clara. Que una expresión-*p* (fórmula de la lógica proposicional) sea consistente significa ('ontológicamente') que el estado de cosas que describe *puede darse.* O, hablando estrictamente, significa que el estado puede darse en cuanto afecta a los principios de la Lógica de las Proposiciones. Puede haber, sin embargo, otras razones de la lógica por las que el estado descrito sea imposible. De modo similar, que una expre-

sión-*T* sea auto-consistente significa que el cambio que describe *puede suceder* (tener lugar)—en cuanto afecta a los principios de la Lógica del Cambio. Que una expresión-*df* sea auto-consistente significa que la acción que describe *puede ser ejecutada*—en lo concerniente a los principios de la Lógica de la Acción.

¿Podría la auto-consistencia de las expresiones-*O* y -*P* significar algo análogo a esto? En cuanto formulaciones-norma (de prescripciones) tales expresiones no *describen* nada. *Prescriben,* es decir, ordenan o permiten determinadas acciones. No está muy claro por qué una prescripción habría de llamarse consistente cuando la acción prescrita pudiera ser ejecutada, e inconsistente si no puede ejecutarse.

Está claro que es lógicamente imposible que uno y el mismo agente haga y se abstenga de la misma cosa en la misma ocasión. ¿Pero es lógicamente imposible *mandar* o *permitir* a un agente hacer y abstenerse de la misma cosa en la misma ocasión? Si mandar y permitir consistiera solamente en dirigirle determinadas palabras, ello no sería entonces imposible. No hay duda de que puedo dirigir a alguien palabras como 'cierra la ventana y déjala abierta' e incluso amenazarle con un castigo si no obedece. Pero ¿significa esto que lo he mandado? La respuesta depende de qué entendamos por mandar, de en qué consista el dar mandatos. La respuesta, en otras palabras, depende de qué solución demos a lo que hemos llamado el problema ontológico de las normas (prescripciones).

Discutimos este problema en el último capítulo. Ahora empezamos a colegir la relevancia de aquella discusión para los problemas de la lógica, de la que estamos tratando en este capítulo.

Adoptamos el punto de vista según el cual una prescripción de carácter-*O* expresa o manifiesta la voluntad de *obligar* a los agentes a hacer o a abstenerse de determinadas cosas, y una prescripción de carácter-*P*, la voluntad de *permitir* a los agentes hacer o abstenerse de determinadas cosas. También aceptamos el punto de vista según el cual las relaciones normativas: en cuya existencia consiste la existencia de la prescripción, no pueden materializarse a menos que el sujeto (sujetos) de la prescripción *pueda*$_2$ hacer o abstenerse de las cosas que la autoridad de la prescripción desea que haga o deje de hacer. Si, por razones lógicas, estas cosas no pueden$_2$ ser hechas (y dejadas de hacer), no es posible obligar o dejar a los agentes que las hagan o que se abstengan de hacerlas. Por tanto, no es posible ni mandárselas, ni permitírselas, ni prohibírselas a los agentes. Tales prescripciones no pueden 'existir'.

Nuestras definiciones de las prescripciones consistentes e inconsistentes equivalen así a decir que aceptando un determinado punto de vista sobre la ontología de las normas, prescripciones consistentes sean aquellas que *pueden*$_2$ *existir,* y prescripciones inconsistentes, aquellas que no pueden$_2$ existir, al menos en lo que concierne a la lógica.

4. Es una función de la palabra 'no' en el lenguaje descriptivo negar, es decir, expresar proposiciones de valor-veritativo opuesto al de las proposiciones expresadas por aquellas sentencias a las que la palabra se ha unido o añadido. Esta no es la *sola* función de 'no' en el lenguaje descriptivo, pero es quizá la más importante.

Para encontrar el análogo de la negación en el lenguaje prescriptivo tenemos que estudiar cómo la palabra 'no', cuando se une a o se inserta en las sentencias empleadas en el enunciado de prescripciones, afecta o cambia el significado de la sentencia original. En particular, tenemos que considerar si las relaciones entre el significado de una formulación-norma *con* y el significado de una 'correspondiente' formulación-norma *sin* la palabra 'no' se parecen lo bastante a la relación entre una proposición y su negación para justificar que hablemos de una prescripción (norma) y su negación. Es fácil observar que 'no' se usa en el lenguaje prescriptivo al igual que en el lenguaje descriptivo. Pero de esto solo no se desprende que la función de 'no' en el lenguaje prescriptivo sea negar, ni está en absoluto claro qué *signifique* 'negar' en contextos prescriptivos.

Consideren la expresión-*O* atómica $Od(\sim pTp)$. Podemos interpretarla como el enunciado de un mandato de abrir una ventana. En el lenguaje corriente este mandato podría expresarse con la sentencia imperativa 'abra la ventana' o con la sentencia deóntica 'la ventana debe ser abierta' ('debe abrir la ventana').

¿Cuál *podría* ser el significado de la expresión no-$Od(\sim pTp)$? La única inserción significativa de una negación en la sentencia imperativa 'abra la ventana' es formar a partir de ella la sentencia 'no abra la ventana'. Esta expresa la prohibición de abrir la ventana, que responde a la forma simbólica $Of(\sim pTp)$. ¿Diremos que la 'negación' de la orden de hacer una determinada cosa es una orden de abstenerse de esta misma cosa? Si reflexionamos un poco, veremos que aunque $Of(\sim pTp)$ es una interpretación posible de no-$Od(\sim pTp)$, no es su única interpretación posible y difícilmente la más plausible.

La inserción de 'no' en las sentencias deónticas anteriores produce: 'no debe abrir la ventana' y 'la ventana no debe ser abierta'. Estas admiten, como *formulaciones-norma,* dos interpretaciones. Una es interpretarlas como expresión de la prohibición de abrir la ventana. En este caso responden a la forma simbólica $Of(\sim pTp)$. La otra es interpretarlas como expresión del permiso de dejar la ventana cerrada. En este caso responden a la forma simbólica $Pf(\sim pTp)$. Nos encontramos aquí en presencia de un segundo candidato para el puesto de 'negación' de nuestra expresión original $Od(\sim pTp)$.

Hay, no obstante, todavía una tercera posibilidad que considerar. 'No debe abrir la ventana' podría entenderse que significaba que no se le había ordenado abrir la ventana, que no se le había dado tal mandato

(prescripción, norma). Así entendida, la sentencia deóntica con el 'no' incorporado no es una formulación-norma. Es una sentencia descriptiva que expresa una proposición-norma.

Consideremos ahora la expresión-*P* atómica $Pd(\sim pTp)$. Un ejemplo podría ser el permiso de abrir una ventana. En el lenguaje ordinario el permiso podría expresarse con las palabras 'puedes$_1$ abrir la ventana' o 'no se te permite abrir la ventana'.

Es obvio que hay dos interpretaciones posibles. La primera es considerar las sentencias con 'no' en ellas como enunciados de una prohibición de abrir la ventana. Las palabras 'no puedes'$_1$ significan entonces lo mismo que 'tienes que no'. El significado de la fórmula negada podría también expresarse por $Of(\sim pTp)$.

Según la segunda interpretación, las sentencias con 'no' no son prescriptivas, sino descriptivas. Dicen que no *hay* un permiso para abrir la ventana, que tal permiso no se ha dado y no está en vigor. Hablando en general, no-$Pd(\sim pTp)$ expresa entonces una proposición-norma al efecto de que no existe un permiso para transformar un mundo-$\sim p$ en un mundo-p.

Con argumentos similares, vemos fácilmente que hay tres candidatos para el puesto de la 'negación' de la sentencia-*O* atómica $Of(\sim pTp)$ y dos para el puesto de la 'negación' de la sentencia-*P* atómica $Pf(\sim pTp)$. Los tres posibles significados de no-$Of(\sim pTp)$ vienen dados por las sentencias 'p debe ser hecho', 'p puede$_1$ ser hecho' y 'no hay prohibición al efecto de que p tenga que no ser hecho'. Los dos posibles significados de no-$Pf(\sim pTp)$ son, a su vez, expresados por 'p debe ser hecho' y 'no hay permiso al efecto de que p pueda$_1$ dejar de hacerse'.

Como puede verse, el papel de la negación en el lenguaje prescriptivo es desconcertante. Las sentencias que se derivan de formulaciones-norma mediante la inserción de la palabra 'no' son gramaticalmente correctas y familiares en el lenguaje ordinario. Pero su significado es poco claro. O mejor: las sentencias exhiben ambigüedades características. Varios 'candidatos', como hemos dicho, se presentan para el puesto de la negación (de los significados) de las expresiones-*O* y -*P* atómicas. Tendremos que elegir de entre ellos. Y al hacerlo se nos presentará el problema de justificar la elección. Este problema no es sino un caso especial del problema general de en virtud de qué criterios se puede llamar a una entidad la 'negación' de otra.

No podemos discutir aquí el problema de la negación en general. Como ya se observó en la sección 2, el concepto de negación encuentra su acomodo natural en el discurso descriptivo y en el reino de las proposiciones. Aun en estos casos es una noción debatible. *Una* forma de definirla sería estipular los siguientes cinco requisitos, que la negación de una proposición dada tiene que cumplir:

I. La negación de una proposición dada será una proposición.
II. La negación será única, es decir, habrá una y sólo una negación de una proposición dada.
III. La negación será recíproca, es decir, si una segunda proposición es la negación de una primera proposición, entonces la primera es la negación de la segunda.
IV. Una proposición dada y su negación serán mutuamente excluyentes, es decir, tiene que no darse el caso que ambas sean verdaderas o ambas falsas.
V. Una proposición dada y su negación serán conjuntamente exhaustivas, es decir, tiene que darse el caso que o una o la otra sean verdaderas.

(Los lógicos de la llamada escuela intuicionista discutirían que una proposición y su negación necesitan ser conjuntamente exhaustivas.

Si aplicamos, *mutatis mutandis,* estos cuatro requisitos a la noción de la negación de una norma, el primero diría que la negación de una norma será una norma. Y esto descalificaría inmediatamente las interpretaciones de no-$Od(\sim pTp)$, etc., como expresiones de proposiciones-norma posibles candidatos para el puesto de negaciones de las normas expresadas por $Od(\sim pTp)$, etc.

La proposición expresada por la sentencia 'no hay una orden al efecto de que debe ser hecho' puede decirse correctamente que es la *negación* de la *proposición* expresada por la oración 'hay una orden al efecto de que *p* debe ser hecho'. Pero *no* la llamaremos la negación de la *prescripción* (norma) expresada en las palabras '*p* debe ser hecho'. Cuando no-$Od(\sim pTp)$ se interpreta descriptivamente, como expresión de una proposición-norma, la parte $Od(\sim pTp)$ de ella tiene que interpretarse también descriptivamente.

Como se indicó en la sección 2, para la interpretación *descriptiva* de no-$Od(\sim pTp)$, y solamente para ella, usaremos el símbolo $\sim Od(\sim pTp)$.

Para la interpretación *prescriptiva* de no-$Od(\sim pTp)$ no necesitamos nuevos símbolos. La razón por la que no necesitamos un símbolo especial para 'no' en el lenguaje prescriptivo puede colegirse de nuestra discusión anterior de los posibles significados prescriptivos de no-$Od(\sim pTp)$, etc. Cuando no-$Od(\sim pTp)$, etc., no eran interpretadas como sentencias que expresan proposiciones-norma, eran interpretadas como idénticas en significado a ciertas expresiones-O y -P atómicas.

Volvamos ahora a la cuestión de seleccionar 'candidatos' para el puesto de 'negación' de una *norma* (prescripción).

De los dos candidatos para la negación de la norma expresada por $Od(\sim pTp)$ rechazamos $Of(\sim pTp)$, y de los dos candidatos para la negación de $Of(\sim pTp)$ rechazamos $Od(\sim pTp)$. Después de estas exclusiones, el candidato que queda para la negación de la norma expresada

por $Od(\sim pTp)$ es $Pf(\sim pTp)$; para la negación de $Pd(\sim pTp)$, es $Of(\sim pTp)$; para la negación de la norma expresada por $Of(\sim pTp)$, es $Pd(\sim pTp)$, y para la negación de la norma expresada por $Pf(\sim pTp)$, es $Od(\sim pTp)$.

La razón de las exclusiones es que queremos una negación que satisfaga los requisitos de unicidad y reciprocidad (II y III de la lista). El requisito de que la negación de una norma será una norma, lo satisfacemos mediante la decisión de atenernos exclusivamente a la interpretación prescriptiva de las expresiones-*O* y -*P* atómicas.

Consideremos ahora los dos pares:

$$Od(\sim pTp) \text{ y } Pf(\sim pTp)$$
$$\text{y } Of(\sim pTp) \text{ y } Pd(\sim pTp)$$

Nuestra sugerencia es que las normas que los miembros de cada par de formulaciones-norma expresan se relacionan una con otra como una norma con su 'negación'. De acuerdo con nuestra sugerencia, la negación de un mandato positivo es de este modo un permiso negativo, y a la inversa; y la negación de un mandato negativo es un permiso positivo, y a la inversa. En otras palabras: un mandato de hacer y un permiso de abstenerse se relacionan el uno con el otro como negaciones, y así también un mandato de abstenerse y un permiso de hacer.

Esta noción de norma y su norma-negación puede generalizarse. Anteriormente introdujimos las nociones de negaciones externas e internas de expresiones-*df*, es decir, de posibles contenidos-norma (ver cap. IV, secc. 6). Se ve fácilmente que los contenidos de los miembros de cada par de normas anteriores se relacionan uno con otro como negaciones *internas*. Sus caracteres son 'opuestos', es decir, una tiene el carácter-*O* y la otra el carácter-*P*. Nuestra definición generalizada de la noción de una negación-norma es como sigue:

Una norma es la norma-negación de otra norma si, y sólo si, las dos normas tienen carácter opuesto y sus contenidos son las negaciones internas una de la otra.

Consideremos, por ejemplo, la norma expresada por $O(d(\sim pTp) \; v \; f(\sim pTp \sim p))$. Dice que uno debe producir el estado de cosas descrito por p o dejar que suceda, dependiendo de la naturaleza de la ocasión. Su norma-negación viene expresada por $P(f(\sim pTp) \; vd(\sim pT \sim p))$. Dice que uno puede dejar el estado de cosas descrito por p sin producir o suprimirlo.

De modo similar, la negación de la norma expresada por $O(d(\sim pTp) \; \& \; d(\sim qTq))$ es la norma expresada por $P(d(\sim pTp) \; \& \; f(\sim qTq) \; v \; f(\sim pTp) \; \& \; d(\sim qTq) \; v \; f(\sim pTp) \; \& \; f(\sim qTq))$. La primera ordena la producción de dos estados de cosas. La segunda permite dejar, por lo menos, uno de los dos estados sin producir.

¿Satisface el concepto de norma-negación, *mutatis mutandis*, los requi-

sitos IV y V anteriores? ¿Son una norma dada y su norma-negación mutuamente excluyentes o conjuntamente exhaustivas?

Antes de que podamos contestar estas preguntas debe ponerse en claro qué, *mutatis mutandis,* debe entenderse por mutua exclusividad y conjunta exhaustividad en el discurso prescriptivo. Podemos sin dificultad definir las nociones de una manera que sea análoga a nuestra definición de consistencia en la sección 3. Una proposición es consistente si puede ser verdadera; una norma, dijimos, si puede existir. De modo similar, podríamos decir que dos normas son mutuamente excluyentes si no pueden ambas existir, es decir, coexistir, y conjuntamente exhaustivas si, por lo menos, una de las dos tiene que (tendrá necesariamente que) existir.

Para contestar la pregunta de si una norma y su norma-negación son, en el sentido definido, mutuamente excluyentes, debemos dar los criterios para la posible coexistencia de las normas. Así lo haremos en la sección siguiente. Entonces se verá que la contestación a nuestra pregunta es afirmativa, aunque con una importante salvedad (cf. a continuación, secc. 7).

La pregunta de si una norma y su norma-negación son, en el sentido definido, conjuntamente exhaustivas, nos lleva al problema de la existencia necesaria de las normas. Ello también se discutirá más adelante (secc. 8). Veremos que la respuesta a la pregunta concerniente a la conjunta exhaustividad es negativa. En virtud de ello, la noción de negación en el discurso preceptivo tiene una cierta semejanza con la noción de negación intuicionista [1].

5. La posibilidad de la coexistencia de las normas, podríamos decir, es el aspecto significado de la noción formal de *compatibilidad* de las normas. Antes de que volvamos sobre el aspecto ontológico, tendremos que definir y comentar la noción formal.

A la compatibilidad de dos o más normas la llamaremos también consistencia mutua de dos o más normas. A un conjunto de normas compatibles lo llamaremos *conjunto consistente* de normas.

Se dará por supuesto en lo que sigue que las normas cuya compatibilidad estamos definiendo y discutiendo son normas *(auto)*-consistentes. No discutiremos en detalle cómo se deba tratar el problema de la compatibilidad para las normas que no satisfagan la condición de (auto)-consistencia. El problema me parece de poca importancia. Un *conjunto* de normas, en el que, por los menos, un miembro no es (auto)-consistente, puede por esa razón llamarse un conjunto inconsistente.

Podemos ahora plantear así nuestro problema: ¿Qué condiciones deberá satisfacer un conjunto de normas (auto)-consistentes para que el conjunto sea consistente y las normas compatibles?

Dividiremos la discusión en tres etapas. Primera, definimos la con-

[1] Cfr. mi trabajo 'On the Logic of Negation', en *Soc. Sci. Fenn. Comm. Phys.-Math.* XXII 4 (1959).

sistencia para un conjunto de normas dado, todas las cuales son normas de carácter-*O*. Suponemos a continuación que un conjunto de normas dado contiene solamente normas de carácter-P. Finalmente, definimos la consistencia de un conjunto de normas dado, algunas de las cuales son de carácter-*O* y otras de carácter-*P*.

Podemos llamar a las tres especies de conjuntos de normas conjunto-*O*, conjunto-*P* y conjunto-*O* + *P* (o 'conjunto mixto'), respectivamente.

A los conjuntos de normas corresponden conjuntos de formulaciones-norma, es decir, expresiones-*O* y/o -*P* atómicas. Es conveniente que discutamos, en primer lugar, las expresiones y de sus propiedades formales, sin olvidar que lo que digamos se aplicará en última instancia a las propias normas. Cuando se hable de las expresiones-*O* y -*P* se supondrá simplemente que las expresiones-*df* que figuran en ellas lo hacen en la forma normal positiva. Se supondrá, además, que las formas normales se *uniformizarán* (capítulo IV, secc. 8) con respecto a todas las expresiones-*p* atómicas (variables *p*, *q*, etc.) que figuren en todo el conjunto de expresiones-*O* y/o -*P*.

1. Consideremos un conjunto de normas-*O* y su correspondiente conjunto de expresiones-*O*.

Hacemos una lista de todas las expresiones-*p* atómicas que figuran en las expresiones-*O*. Sea *n* el número de expresiones-*p* atómicas. A continuación hacemos una lista de las 2^n descripciones de estado que corresponden a estas *n* expresiones-*p* atómicas. Hacemos luego una lista de las $2^n \times 2^n$ descripciones de cambio que corresponden a estas 2^n descripciones de estado. Estas descripciones de cambio constituyen una lista completa de las condiciones de aplicación de las expresiones-*O*, es decir, de las normas del conjunto.

Para cada una de las condiciones de aplicación hacemos una lista de aquellas partes, si hay alguna, de las formas normales (uniformadas) de las expresiones-*df*, en las respectivas expresiones-*O* que corresponden a esas condiciones. Estas listas nos dicen lo que las normas individuales requieren que se haga bajo las condiciones respectivas. Formamos ahora la *conjunción* de los miembros de cada una de estas listas. Estas conjunciones nos dicen lo que la totalidad de las normas requiere que se haga bajo las condiciones respectivas. No es seguro que haya tantas conjunciones como condiciones de aplicación hay en la lista completa. Pues puede suceder que bajo algunas de las condiciones no se aplique ninguna de las normas.

Las conjunciones son expresiones-*df*. Examinemos si son consistentes. Esto puede hacerse por diversos métodos. Podemos, por ejemplo, transformar las conjunciones en sus formas normales positivas. Si en este proceso no resultan todas eliminadas, las conjunciones son consistentes. El resultado de estas transformaciones, sin embargo, puede obtenerse inmediatamente de las propias expresiones conjugadas. Estas son partes de

las formas normales positivas uniformes de las expresiones-*df* que figuran en las expresiones-*O* de nuestro conjunto. Son, por tanto, disyunciones de conjunciones de expresiones-*d* y -*f* elementales. Las disyunciones conjugadas son consistentes si, y sólo si, tienen, por lo menos, un miembro de la disyunción, es decir, una conjunción de expresiones-*d* y -*f* elementales en común. En cualquier otro caso son inconsistentes.

Supongamos que *ninguna* de las conjunciones es inconsistente. Entonces, y sólo entonces, el conjunto-*O* de normas es consistente: sus miembros compatibles.

Supongamos que *algunas* (por lo menos una) de las conjunciones son inconsistentes. Entonces el conjunto-*O* de normas es inconsistente: sus miembros incompatibles.

Supongamos, finalmente, que *todas* las conjunciones son inconsistentes. Entonces tenemos una forma especial de inconsistencia e incompatibilidad, que llamaremos 'absoluta'.

Cuando la conjunción que responde a una condición de aplicación dada de las normas es consistente, diremos también que el conjunto de normas es consistente y sus miembros compatibles *bajo esas condiciones.* Cuando una conjunción dada es inconsistente, decimos que el conjunto de normas es inconsistente y sus miembros incompatibles *bajo esas condiciones.*

Así, según nuestras definiciones, un conjunto de normas-*O* consistente es consistente bajo *todas* las condiciones de aplicación de las normas; pero un conjunto inconsistente puede ser consistente (los mandatos son compatibles) si, y sólo si, es lógicamente posible, bajo cualquier condición de aplicación dada, obedecer *todos* los mandatos (colectivamente) que se aplican con esa condición.

II. A continuación consideremos un conjunto de normas-*P* auto-consistentes.

Tal conjunto es *ipso facto* consistente. Los permisos nunca se contradicen entre sí. Esta es una de las diferencias lógicas básicas entre los mandatos y los permisos. Para poner un ejemplo sencillo: el mandato de hacer una determinada cosa es incompatible con el mandato de abstenerse de esta misma cosa en una ocasión dada (ver secc. 6). Pero el permiso de hacer una determinada cosa no es incompatible con el permiso de abstenerse de esta misma cosa en una ocasión dada. Discutiremos la significación 'ontológica' de esta diferencia entre los mandatos y los permisos más adelante.

III. Finalmente, consideremos un conjunto mixto de normas-*O* y -*P*, mandatos y permisos auto-consistentes y el correspondiente conjunto de expresiones.

Para encontrar y formular las condiciones de consistencia del conjunto primeramente lo dividimos en dos partes o subconjuntos. Uno cons-

ta de todas las normas-*O* del conjunto, el otro de todas las normas-*P*. Llamamos a estos dos subconjuntos parte-*O* y parte-*P*, respectivamente, del conjunto mixto. La parte-*P* es *ipso facto* consistente. Es condición de la consistencia de todo el conjunto que la parte-*O* sea consistente. Pero esto no es la única condición de consistencia.

Hacemos una lista de todas las expresiones-*p* atómicas que figuran en las expresiones-*O* y -*P* de nuestro conjunto mixto. Construimos a continuación las correspondientes listas de descripciones de estado y cambio. La lista de las descripciones de cambio incluye todas las condiciones de aplicación de las normas de nuestro conjunto mixto.

Consideremos ahora el subconjunto que consta de la parte-*O* del conjunto completo y uno de los miembros de la parte-*P*.

Para cada una de las condiciones de aplicación hacemos una lista de las partes, si hay alguna, de las formas normales de las expresiones-*df*, que figuran en las expresiones-*O* y en la expresión-*P* de nuestro subconjunto (de expresiones). Formamos las conjunciones de los miembros de cada lista y sometemos las conjunciones a la prueba de la consistencia.

Si *todas* las conjunciones son consistentes decimos que el subconjunto de normas es consistente y los miembros del subconjunto compatibles. Decimos también en este caso que la norma-*P* es *compatible con* las (el conjunto de) normas-*O*.

Si *alguna* (por lo menos una) conjunción es inconsistente, el subconjunto de normas es inconsistente y, en particular, la norma permisiva incompatible con los (el conjunto de) mandatos.

Si *ninguna* de las conjunciones es consistente, el subconjunto es absolutamente inconsistente. Si ninguna de las conjunciones que corresponden a las diversas condiciones de aplicación de la norma-*P* es consistente, entonces la norma permisiva es absolutamente incompatible con los mandatos.

Repetimos este procedimiento para *todos* los miembros individualmente, es decir, uno por uno, de la parte-*P* de nuestro conjunto mixto de normas. La definición de consistencia del conjunto mixto es como sigue:

Un conjunto mixto de normas es consistente y sus miembros compatibles si, y sólo si, cada uno de los miembros de su parte-*P* es, individualmente, compatible con su parte-*O*.

Si algún miembro de la parte-*P* del conjunto es incompatible con la parte-*O*, entonces el conjunto mixto es inconsistente.

Nuestra definición de consistencia y compatibilidad también equivale a lo siguiente: un conjunto de mandatos y permisos es consistente (las normas son compatibles) si, y sólo si, es lógicamente posible, bajo cualquier condición de aplicación dada, obedecer *todos* los mandatos colectivamente y aprovecharse de *cada uno* de los permisos, individualmente, que se aplican bajo esa condición.

6. A continuación mencionaremos y discutiremos algunas consecuencias de nuestras definiciones de compatibilidad e incompatibilidad de las normas.

La primera consecuencia es que una norma y su norma-negación (sección 4) son, según nuestra definición, incompatibles. Esto se ve como sigue:

Una norma y su negación tienen caracteres opuestos. Y, por tanto, no puede suceder que ambas sean permisos. (Las normas permisivas nunca se contradicen entre sí.) Sus contenidos son negaciones internas el uno del otro. Esto lleva consigo que las dos normas tienen las mismas condiciones de aplicación. La conjunción de aquellas partes de las formas normales de las expresiones de los contenidos de las dos normas que corresponden a condiciones dadas de aplicación es inconsistente. (Esto es consecuencia de la definición de negación interna.) Por lo tanto, las dos normas son incompatibles. Puesto que, además, son incompatibles bajo *todas* sus condiciones de aplicación, son *absolutamente* incompatibles.

Se desprende inmediatamente de esto que dos normas de carácter-*O*, cuyos contenidos son las negaciones internas el uno del otro, son (absolutamente) incompatibles. Por ejemplo: los mandatos expresados por $Od(\sim pTp)$ y $Of(\sim pTp)$ son absolutamente incompatibles.

Los resultados anteriores concernientes a la incompatibilidad de las normas son también aplicables al caso general en que los contenidos son internamente incompatibles y no sólo al caso especial en que los contenidos son las negaciones internas el uno del otro. Así, dos normas de carácter opuesto, cuyos contenidos son internamente incompatibles, son (absolutamente) incompatibles. Y dos normas de carácter-*O*, cuyos contenidos son internamente incompatibles, son (absolutamente) incompatibles.

Por ejemplo: Los mandatos expresados por $O(d(pTp) \,\&\, d(qTq))$ y $O(d(pTp) \,\&\, f(qTq))$ son incompatibles y también lo son el mandato expresado por $O(d(pTp) \,\&\, d(qTq)$ y el permiso expresado por $P(d(pTp) \,\&\, f(qTq))$.

Los resultados pueden fácilmente generalizarse a los conjuntos de normas. Un conjunto de mandatos es inconsistente si los contenidos de dos de sus miembros son internamente incompatibles. Un permiso es incompatible con un conjunto de mandatos si el contenido del permiso es internamente incompatible con el contenido de los mandatos. (Estas incompatibilidades de las normas no son necesariamente absolutas.)

Es importante observar que la mera incompatibilidad de los contenidos de dos mandatos o de un mandato y un permiso no lleva consigo, según nuestra definición, la incompatibilidad de las normas. La incompatibilidad de los contenidos tiene que ser *interna*.

El caso en que hay incompatibilidad externa, pero no interna, entre los contenidos de la norma tiene algunas veces peculiaridades lógicas interesantes. Consideraremos aquí una de tales peculiaridades. La pondremos de manifiesto primeramente por medio de un ejemplo.

Consideremos los dos mandatos $Od(\sim pTp)$ y $Od(pT \sim p)$. Podríamos interpretar el primero como una orden de abrir una ventana, y el segundo, como una orden de cerrar esta misma ventana. ¿Son estos mandatos contradictorios entre sí? ¿Son incompatibles? Tal vez lo sean en algún sentido especial de 'contradictorio' y de 'incompatible', pero no ciertamente en el sentido que hemos dado aquí a los términos. La razón por la que, según nuestra definición, las normas no son incompatibles, aunque sus contenidos se contradicen el uno al otro, es que no tienen condición común de aplicación. El segundo mandato se aplica a un mundo en el que el estado de cosas descrito por p se da y no desaparece sino mediante la acción; el primero a un mundo en el que este estado no se da y no cobra existencia sino mediante la acción.

Comparemos los anteriores mandatos con $Od(\sim pTp)$ y $Of(\sim pTp)$, con la orden, por ejemplo, de abrir una ventana y la orden de dejar esa misma ventana cerrada. Se contradicen el uno al otro, según nuestra definición, porque haga lo que haga un agente en una ocasión en que ambos mandatos se aplican, desobedecerá necesariamente uno de ellos. En una ocasión en que una determinada ventana está cerrada y no se abre por sí misma, un agente que domina el arte de abrir ventanas, necesariamente abrirá la ventana o la dejará cerrada. Pero *no* necesariamente abrirá esta ventana o la cerrará. Por tanto, desobedecerá necesariamente una de las dos órdenes $Od(\sim pTp)$ y $Of(\sim pTp)$, pero no desobedecerá necesariamente una de las dos órdenes $Od(\sim pTp)$ y $Od(pT \sim p)$. La última orden no puede obedecerla ni desobedecerla en la ocasión en cuestión.

Supongamos que las dos órdenes $Od(\sim pTp)$ y $Od(pT \sim p)$ sean dadas para una única ocasión solamente. Entonces significan, en términos de nuestro ejemplo de la ventana, que el agente al que se le dan las órdenes debería cerrar la ventana si está abierta, y abrirla si está cerrada (en esa ocasión). En la práctica, una autoridad daría *ambas* órdenes sólo si no supiera ella misma cuál es, o cual será, el estado del mundo en la ocasión en cuestión. No hay nada raro o extraño en tales casos.

Supongamos que las dos órdenes sean generales con relación a la ocasión (ver cap. V, secc. 11). Entonces significan, en términos de nuestro ejemplo, que el agente al que se dan las órdenes debería cerrar la ventana siempre que la encuentre abierta, y abrirla siempre que la encuentre cerrada. Ahora supongamos que la primera orden se aplica a la situación en cuestión y que el agente obedece y cierra la ventana. De este modo crea una situación en la que la segunda orden es aplicable. Ahora tiene que abrir la ventana. Si obedece, crea una situación en que la primera orden es aplicable. Y así sucesivamente *ad infinitum*. El caso es notable, incluso desde un punto de vista lógico.

Diremos que las dos órdenes generales conjuntamente constituyen un par de *órdenes-Sísifo*. Hablando en términos generales, un conjunto de órdenes que son generales con relación a la ocasión se dirá que cons-

tituye un conjunto de órdenes-Sísifo si, y sólo si, la obediencia a todas las órdenes que se aplican bajo condiciones de aplicación dadas necesariamente crea nuevas condiciones de aplicación (de algunas o de todas las órdenes).

Podríamos introducir aquí la noción de *equilibrio deóntico*. El mundo, diríamos, puede ponerse en equilibrio deóntico con un conjunto (consistente) de órdenes, si es posible obedecer todas las órdenes que se aplican a cualquier estado del mundo dado sin crear *ad infinitum* un nuevo estado del mundo al que se aplican algunas de las órdenes. Las dos órdenes de abrir una determinada ventana siempre que sea posible, y cerrarla siempre que sea posible, forman un conjunto consistente, pero no es posible poner con ellas el mundo en equilibrio deóntico.

Emitir órdenes-Sísifo, tal como 'abre la ventana siempre que esté cerrada, y ciérrala siempre que esté abierta', puede ser una crueldad. Pero no es absurdo en el mismo sentido en que lo es emitir órdenes inconsistentes, tales como 'abre la ventana, pero déjala cerrada'.

7. Para ver la significación ontológica de las condiciones de consistencia (y compatibilidad), consideraremos con algún detalle el caso de dos mandatos, uno de cuyos contenidos es la negación interna del contenido del otro. ¿Por qué, preguntamos, el mandato de abrir una ventana y la prohibición de hacerlo, es decir, el mandato de dejarla cerrada, se contradicen el uno al otro, son incompatibles?

Aquí es pertinente hacer notar que sólo si los dos mandatos (el mandato y la prohibición) se refieren a la misma ventana, van dirigidos al mismo agente y se dan para la misma ocasión puede razonablemente decirse que se contradicen entre sí. Si en una ocasión en que una determinada ventana está cerrada pido a alguien que la abra, y en otra ocasión en que esta misma ventana esté otra vez cerrada pido a la misma o a otra persona que deje la misma ventana cerrada, no hay contradicción entre mis órdenes. Pero si mando a una persona abrir una ventana y mando a la misma persona dejar la misma ventana cerrada en la misma ocasión, entonces, parece, puedo justamente ser acusado de contradecirme lógicamente a mí mismo. Los dos mandatos se aniquilan el uno al otro, no pueden existir juntos 'en el espacio lógico', por así decirlo.

Pero por otra parte: si x ordena a z abrir una ventana e y prohíbe a z abrir la misma ventana en la misma ocasión, ¿hay entonces contradicción? Es verdad que es lógicamente imposible que z obedezca ambas órdenes. ¿Pero es lógicamente imposible que ambas órdenes coexistan? ¿No hay sitio para ambas en el espacio lógico? Parece a primera vista razonable pensar que *pueden* coexistir. Según la concepción que de la naturaleza de los mandatos y de las prescripciones en general hemos adoptado aquí, ello parece también plausible. Según esta concepción, la coexistencia de los dos mandatos que acabamos de mencionar (normalmente)

significa que *x* quiere que *z* abra la ventana e *y* quiere que *z* la deje cerrada en la misma ocasión. Esto no es una contradicción lógica, pero puede verdaderamente llamarse un 'conflicto'. Es un ejemplo de lo que llamaré un *conflicto de voluntades.*

Ahora bien: ¿Por qué es lógicamente posible que *x* mande a *z* abrir la ventana y que *y* mande a *z* dejarla cerrada, pero no es lógicamente posible que *x* mande a *z* abrir la ventana y al mismo tiempo le prohíba hacerlo? ¿O es esto, después de todo, también posible? ¿Pueden los mandatos o las normas en general alguna vez contradecirse unos a otros?

Me gustaría hacer ver a mis lectores la seriedad del problema. (Es mucho más serio que ninguno de los tecnicismos de la lógica deóntica.) Es serio porque si dos normas no pueden lógicamente contradecirse entre sí, entonces tampoco podrá haber lógica de las normas. No hay lógica, podríamos decir, en un campo en el que todo es posible. Así, por tanto, si las normas han de tener una lógica, debemos estar en situación de indicar algo que sea imposible en el mundo de las normas. Pero no es en modo alguno obvio que podamos hacerlo.

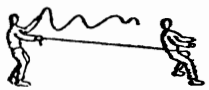
Es importante que nos demos cuenta de que *no* podemos contestar la pregunta de por qué deberíamos decir que es lógicamente imposible mandar y prohibir la misma cosa, diciendo que esto es imposible, porque es lógicamente imposible que una y la misma persona haga y se abstenga de una y la misma cosa al mismo tiempo. Pues si yo ordeno a alguien hacer algo y usted le prohíbe hacer lo mismo, es también lógicamente imposible que esta persona nos obedezca a los dos, pero, sin embargo, es perfectamente posible que existan este mandato y esta prohibición.

Los mandatos, como dijimos antes, manifiestan el intento de obligar a otros a hacer o abstenerse de cosas. Está claro que uno no puede, en la misma ocasión, *hacer* que la misma persona haga o se abstenga de la misma cosa, ya que es lógicamente imposible que una persona haga y se abstenga de la misma cosa al mismo tiempo. Está también claro que puedo *intentar* obligarle a hacer la cosa y usted *intentar,* en la misma ocasión, obligarle a abstenerse de la cosa—aunque es lógicamente imposible que ambos tengamos éxito— Así, *¿por qué* no podría *un* individuo en la misma ocasión *intentar* obligar a un agente a hacer y abstenerse de la misma cosa? Pues ¿cómo intenta la autoridad de la norma obligar a la gente a hacer o abstenerse de determinadas cosas? Mediante amenazas de castigo antes del acto y mediante castigos cuando la desobediencia ha tenido lugar y por otros medios (cf. cap. VII, secc. 14). Si alguien castigara a un niño de una forma si hiciera una determinada cosa, y lo castigara también, aunque quizá en una forma algo diferente, si el niño se abstuviera de hacer esta misma cosa, ¿puede entonces decirse que *intenta* obligar al niño a hacer esta cosa o se *intenta* obligarle a abstenerse de hacerla? Nos faltan criterios para poder decidir la cuestión. El concepto de intentar tiene aún que ser convenientemente moldeado. No

hay duda de que nos inclinaríamos a decir que un proceder como el que acabamos de describir parece caprichoso y sin propósito, y si el agente nos describiera su propia acción diciendo que intenta obligar al niño castigado a hacer y también intenta obligarle a abstenerse del mismo acto, diríamos que no le comprendemos, o que se conduce irracionalmente, o tal vez que está loco.

Podemos ilustrar el problema gráficamente. Un hombre *a* pasea con otro hombre *s*; *a* tiene un bastón o un látigo en una mano y una cuerda en la otra mano. La cuerda está atada alrededor de la cintura de *s*. (Puede resultar tal vez más atractivo imaginar que *s* es un perro en lugar de un hombre.) A su paso encuentran varios objetos. Algunas veces, cuando llegan ante un objeto, *a* conduce a *s* hacia el objeto con el látigo. Otras veces le aparta tirando de la cuerda. Otras permite a *s* que vaya hacia el objeto, si *s* lo desea. Otras deja que *s* se aparte del objeto. Estos cuatro casos corresponden a las cuatro situaciones-norma básicas de mandato positivo y negativo, y permiso positivo y negativo, respectivamente.

empuja hacia — caso *Od*



hace retroceder — *caso Of*

deja ir — caso *Pd*

deja retroceder — caso *Pf*

En ese momento llega otro hombre *b*. También tiene un látigo en una mano y una cuerda en la otra. Ata la cuerda alrededor de la cintura de *s*; *a* y *b* van con *s*. Algunas veces, cuando *a* amenaza a *s* con el bastón y le incita hacia el objeto, *b* le hace retroceder. Entonces *a* y *b* intentan hacer que *s* haga cosas opuestas; *s* no puede satisfacer a ambos dueños; es lógicamente imposible que lo haga así. Pero ello no hace imposible que *a* siga dando a *s* con el látigo o que *b* tire de la cuerda. No hay nada ilógico o incluso irracional en esto.

Eliminemos *b* del cuadro; *a* está solo con *s*. Cuando pasan al lado de un determinado objeto, *a* conduce a *s* hacia él con el látigo y le aparta de él con la cuerda. *¿Puede*$_2$ *s* hacer esto? Acabo de describirlo en tér-

minos inteligibles. Lo vemos, como si dijéramos, sucediendo en nuestra imaginación. La pregunta es muy parecida a ésta: ¿Puede un hombre empujar y tirar en direcciones opuestas y no y al mismo objeto al mismo tiempo? Puede tirar de él con una mano y empujarlo con la otra, y el objeto se moverá en la dirección de la mano que sea más fuerte. Podría hacerlo para comprobar cuál de sus manos es la más fuerte. Pero si dice que lo hace porque quiere hacer que el objeto se mueva en una dirección y también quiere hacer que se mueva en la otra dirección, pensaríamos que se está burlando de nosotros o que está loco. Un psicólogo diría que se trata de una 'doble personalidad'. Actúa como actuarían dos hombres que se disputasen el objeto.

El resultado final de este argumento es el siguiente:

Que las normas puedan contradecirse unas a otras lógicamente no es algo que la lógica 'por sí sola' pueda mostrar. Puede mostrarse, si acaso, sólo en base a consideraciones que pertenecen a la naturaleza de las normas, y no es ni mucho menos obvio que pueda mostrarse ni aun así. La única posibilidad que se me alcanza de mostrar que las normas que son prescripciones pueden contradecirse unas a otras es relacionar la noción de prescripción con alguna noción sobre la unidad y coherencia de una voluntad.

Resulta natural aplicar a la voluntad que no convierte sus objetos en incompatibilidades atributos tales como *racional,* o *coherente,* o *consistente.* La significación ontológica de la noción formal de compatibilidad de las normas es la posibilidad de coexistencia, como dijimos al principio de la sección 5. Comprobamos ahora que, al menos en lo tocante a las prescripciones, la identificación de la compatibilidad con la posibilidad de coexistencia está sujeta a una salvedad importante. *Las prescripciones tienen que tener la misma autoridad* (ésta fue la salvedad a la que aludimos al final de la secc. 4).

Introduciré aquí la noción de un *corpus* de normas. Por ella entiendo un conjunto de prescripciones que tienen todas la misma autoridad.

Así, para las prescripciones, la significación ontológica de compatibilidad es la posibilidad de coexistencia dentro de un *corpus.* La consistencia de un conjunto de prescripciones significa la posibilidad de que el conjunto constituya un *corpus.* La incompatibilidad de las prescripciones significa la imposibilidad de su coexistencia dentro de un *corpus.* La inconsistencia de un conjunto de prescripciones, finalmente, significa la imposibilidad, es decir, la necesaria no-existencia de un determinado *corpus.*

La contradicción entre las prescripciones puede decirse que refleja una inconsistencia (irracionalidad) en la voluntad de una autoridad de normas. Una y la misma voluntad no puede 'racionalmente' aspirar a objetos incompatibles. Pero una voluntad puede perfectamente desear 'racionalmente' un objeto que es incompatible con el objeto de otro deseo 'racional'.

En base a la primera imposibilidad, las prescripciones que no satisfacen nuestros criterios formales de compatibilidad no pueden coexistir con un *corpus* de normas. En base a la segunda posibilidad, las prescripciones que no satisfacen estos criterios pueden, sin embargo, existir dentro de diferentes *corpus* y *en este sentido* coexistir.

En términos de la teoría voluntarista de las normas, la inconsistencia de un conjunto de mandatos significa que una y la misma autoridad de las normas desea que uno o varios sujetos-norma hagan o se abstengan de varias cosas que, por lo menos en alguna circunstancia, es lógicamente imposible que hagan o dejen de hacer conjuntamente.

En términos de la teoría voluntarista, la inconsistencia de un conjunto de mandatos y permisos significa esto: una y la misma autoridad-norma desea que uno o varios sujetos-norma hagan o se abstengan de varias cosas y también les deja hacer o abstenerse de varias cosas. Algo de lo que la autoridad deja al sujeto (sujetos) hacer o abstenerse de es, sin embargo, por lo menos en algunas circunstancias, lógicamente imposible de hacer o de abstenerse de en el conjunto de *todo* lo que *quiere* que hagan o se abstengan de. Esto también lo consideramos como deseo irracional.

Que los permisos nunca se contradicen entre sí significa que no es irracional *dejar* a la gente hacer o abstenerse de varias cosas que no es lógicamente posible hacer o abstenerse de conjuntamente en una y la misma ocasión. Dejarles hacer esto es dejarles libremente escoger su modo de acción.

8. Hemos dicho que no pueden existir normas auto-inconsistentes. Así, pues, estas normas tienen lo que podríamos llamar una no-existencia negativa. Podemos ahora preguntarnos: ¿Hay normas que tengan que existir o que tengan existencia necesaria?

La pregunta puede, para mayor comodidad, dividirse en tres:

a) ¿Hay normas que existan necesariamente *simpliciter?*
b) ¿Hay normas que existan necesariamente si otras determinadas normas de hecho existen?
c) ¿Hay normas que existan necesariamente si otras determinadas normas de hecho *no* existen?

La segunda de las tres preguntas es la más importante. Es virtualmente idéntica que la cuestión de la *implicación* entre las normas. La discutiremos en la sección siguiente.

La primera pregunta puede presentar aspectos interesantes, por ejemplo, en conexión con una concepción teónoma de la moralidad. Si Dios es un ser dotado de existencia necesaria y si ha dado una ley moral al hombre, ¿no debemos entonces también pensar que los mandatos morales existen 'por necesidad'? Esta *especie* de cuestión no la abordaremos para nada en el presente trabajo. No tengo idea de cómo contestar, ni siquiera

de cómo abordar esta cuestión. Pero no creo que pueda rechazarse como totalmente absurda.

El único comentario sobre la pregunta *a)* que haré aquí concierne a la noción de lo que me propongo llamar una norma *tautóloga*. Una norma de carácter-*O* o -*P* se llamará tautóloga si, y sólo si, su contenido satisface el siguiente requisito: la forma normal positiva de la expresión-*df* del contenido contiene como miembros de la disyunción *todas* las descripciones de actos que responden a alguna o varias de las condiciones de aplicación de la norma.

Un ejemplo de norma tautóloga es el mandato expresado por O (d ($\sim$ pTp)) v f ($\sim$ pTp)). La expresión simbólica de su contenido está en forma normal. La forma normal enumera todos los modos de acción que son posibles bajo las condiciones expresadas por $\sim$ pT $\sim$ p. Otro ejemplo es el mandato expresado por O (d ($\sim$ pTp) v d ($\sim$ pT $\sim$ p) v f ($\sim$ pTp) v f ($\sim$ pT $\sim$ p)). La forma normal de su contenido enumera todos los modos de acción que son lógicamente posibles bajo las condiciones expresadas por $\sim$ pTp y por $\sim$ pT $\sim$ p. Un tercer ejemplo de norma tautóloga es el permiso expresado por P (d (pTp) & d (qTq) v d (pTp) & f (qTq) v f (pTp) & d (qTq) v f (pTp) & f (qTq)). Los modos de acción que su contenido abarca son todos los modos que son posibles bajo la condición expresada por (pT $\sim$ p) & (qT $\sim$ q).

¿Qué exige el mandato expresado por O (d ($\sim$ pTp) v f ($\sim$ pTp)) del sujeto a quien se dirige? Sea p 'la ventana está abierta'. La exigencia entonces es abrir o dejar cerrada una ventana que está cerrada (y no se abre 'por sí sola'). Haga lo que haga el agente en la situación en cuestión, necesariamente abre la ventana o la deja cerrada. (Suponiendo que se trate de un acto que *puede hacer*). El mandato, por tanto, no 'exige', hablando con propiedad, nada en absoluto. Esta es la razón por la que lo llamamos tautológico.

¿Qué permite el permiso tautólogo anterior? Se aplica a una situación en la que dos estados de cosas dados se dan ambos, pero desaparecen a menos que se impida que desaparezcan. El permiso ha de impedir que ambos desaparezcan o que uno, pero no el otro, desaparezca, o dejar que ambos desaparezcan. Puesto que esto es lo que el agente hará de todas formas, el permiso, propiamente hablando, no 'permite' nada en absoluto.

Los permisos tautólogos son de esta suerte mandatos que exigen nada o permisos que no permiten nada en particular. Se ve fácilmente que las normas-negación de las prescripciones tautólogas son prescripciones autoinconsistentes. Puesto que estas últimas necesariamente *no* existen, ¿diremos que las primeras existen necesariamente?

Podríamos afirmarlo sin temor a las consecuencias. Pero no necesitamos afirmarlo. La reacción lógicamente más apropiada al caso me parece que es negar a las prescripciones tautólogas el *status* de prescripciones ('reales'). Las excluimos del alcance del concepto. La justificación de esta decisión se encuentra en nuestra ontología de las prescripciones. No existe

nada que consista en *obligar* a hacer o ('activamente') *dejar* hacer a alguien cosas que necesariamente hará en cualquier caso. Por tanto, no tiene sentido decir que se manda o se permite a alguien hacer tales cosas.

El único comentario que haremos aquí sobre la pregunta *c)* concierne a la relación de una norma con su norma-negación.

Hasta aquí hemos dejado abierta la pregunta de si una norma y su norma-negación forman una alternativa exhaustiva (cf. la discusión en la secc. 4). Si la forman, podremos entonces concluir de la no-existencia fáctica de una norma la existencia de su norma-negación. La existencia y no-existencia de cualquiera de ellas puede ser, por sí sola, contingente. Lo que será necesario es que la una o la otra exista.

Sea la norma, por ejemplo, el mandato expresado por $O\,(d\,(pTp)\,\&\,d\,(qTq)\,v\,f\,(pTp)\,\&\,f\,(qTq))$. Su norma-negación es entonces el permiso expresado por $P\,(d\,(pTp)\,\&\,f\,(qTq)\,v\,f\,(pTp)\,\&\,d\,(qTq))$. ¿Tiene necesariamente que darse el caso de que un agente sea o *mandado* que preserve ambos estados o que los deje a ambos desaparecer, o *permitido* preservar uno de ellos y dejar que el otro desaparezca?

Se ve fácilmente que el problema de si una norma y su norma-negación forman una disyunción exhaustiva es una generalización del problema que discutimos en el capítulo V, secciones 13-16, de las relaciones mutuas de los caracteres-normas del mandato y de permiso.

Si aceptamos la opinión de que una norma y su norma-negación forman una disyunción exhaustiva, entonces nos vemos también forzados a aceptar la inter-definibilidad de los dos caracteres-norma. El permiso sería en este caso una mera ausencia de mandato (prohibición) 'en sentido contrario', pero también el mandato sería una ausencia de permiso 'en sentido contrario'. El significado exacto de la frase 'en sentido contrario' queda explicado en términos de la relación entre la norma y su norma-negación.

Puesto que hemos decidido *no* aceptar la concepción del permiso como ausencia de prohibición (cf. cap. V, secc. 16), nos vemos también forzados a rechazar la idea de que una norma y su norma-negación forman una disyunción exhaustiva. Una norma y su norma-negación no pueden ambas existir, es decir, coexistir dentro de un corpus. Pero ambas *pueden* estar ausentes de dicho *corpus*.

9. Definiremos ahora la noción de implicación entre normas.

Consideren un conjunto consistente de normas auto-consistentes *y* una norma auto-consistente. Deseamos determinar las condiciones bajo las cuales se dirá que esta norma individual se sigue del conjunto de normas.

Tomamos la norma-negación de la norma individual y la añadimos al conjunto. Sometemos el conjunto así ampliado a la prueba de consistencia bajo cada una de las condiciones en las que la norma-negación es aplicable. Hay tres posibilidades respecto a los resultados de la prueba. O bien son todas positivas, o algunas son negativas, o todas son negativas. En el tercer caso decimos que la norma-negación es *absolutamente incompatible*

con el conjunto original de normas (cf. secc. 5). Esta es la posibilidad que es relevante para la implicación. Pues definimos:

Un conjunto consistente de normas auto-consistentes implica una norma auto-consistente si, y sólo si, la norma-negación de la norma dada es absolutamente incompatible con el conjunto.

Consideremos el mandato expresado por $Od(\sim pTp)$. Queremos saber si una orden de producir el estado de cosas descrito por p viene entrañada por un conjunto de prescripciones que ya se han dado. Consideremos la norma-negación expresada por $Pf(\sim pTp)$. Comprobamos si el permiso de no producir este estado es absolutamente incompatible con las prescripciones del conjunto. La incompatibilidad absoluta significa que bajo ninguna circunstancia (condiciones de aplicación) podríamos acogernos a un permiso de no producir el estado en cuestión sin desobedecer alguno de los mandatos (prohibiciones) del conjunto de prescripciones. En otras palabras: sólo produciendo el estado en cuestión puede uno obedecer los mandatos (prohibiciones) que ya se han dado. En este sentido, se dirá que el conjunto original de prescripciones entraña un mandato de producir este estado.

Consideremos la prohibición expresada por $Of(\sim pTp)$. ¿Entraña un conjunto de prescripciones dadas la prohibición de producir el estado de cosas descrito por p? Comprobemos la compatibilidad de la prohibición expresada por $Pd(\sim pTp)$ con el conjunto. Supongamos que sea absolutamente incompatible con el conjunto. Esto significa que bajo ninguna circunstancias podríamos (valernos de la prohibición de) producir el estado descrito por p sin desobedecer alguno de los mandatos (prohibiciones) del conjunto de prescripciones. Solamente observando la prohibición de producir ese estado podemos, en todas las circunstancias, obedecer los mandatos (prohibiciones) que ya han sido concedidos. En este sentido, el conjunto original de prescripciones entraña la nueva prohibición.

Consideremos el permiso expresado por $Pd(\sim pTp)$. ¿Viene el permiso de producir el estado de cosas descrito por p entrañado por un conjunto de prescripciones? Comprobemos la compatibilidad de la prohibición expresada por $Of(\sim pTp)$ con el conjunto. Supongamos que haya incompatibilidad absoluta. Esto significa que en ninguna circunstancia podríamos observar la prohibición de producir el estado descrito por p sin, o bien, desobedecer algún mandato, o bien, no podemos valernos de algún permiso de los que ya nos han sido concedidos solamente produciendo el estado descrito por p podamos, en todas las circunstancias, obedecer todos los mandatos y valernos de cualquier permiso ya concedido. En este sentido, el conjunto original de prescripciones entraña el permiso de producir este estado.

Al caso de permiso negativo expresado por $Pf(\sim pTp)$ se aplica, *mutatis mutandis*, lo que se dijo del permiso positivo expresado por $Pd(\sim pTp)$.

Cuando un conjunto de normas entraña otra norma adicional, dire-

mos también que las normas del conjunto entrañan juntas (conjuntivamente) esta norma adicional.

10. Daré el nombre de mandatos, prohibiciones y permisos *derivados* a las prescripciones que entraña un conjunto dado de normas.

Podríamos decir que las prescripciones derivadas son los *compromisos* de una autoridad de normas o legislador. Si resultara que un legislador *no puede*$_2$ bajo ninguna circunstancia ordenar, consistentemente con las prescripciones que ya ha dado, que se haga un determinado acto, entonces *ha* permitido, de hecho, su abstención. Si *no puede*$_2$ consistentemente prohibir un acto, entonces *no puede*$_2$ permitir su abstención, *ha* mandado su ejecución.

La significación ontológica de la palabra 'no puede'$_2$ debería haber quedado clara por lo que dijimos (en la secc. 7) de la compatibilidad. Que una autoridad 'no puede'$_2$ dar una determinada prescripción consistentemente con otras prescripciones que ya ha dado, significa que el intento de dar esta prescripción indicaría una inconsistencia de su voluntad. Resultaría entonces que desearía o permitiría que se hicieran cosas que, por razones de lógica, no pueden hacerse.

Cuando llamamos a las prescripciones derivadas 'compromisos', debe entenderse en un sentido *fáctico*, y no en un sentido *normativo*. No hemos dicho que si un legislador no puede prohibir consistentemente un acto *deba* entonces permitirlo, etc. Pero sí hemos dicho que si no puede prohibirlo, lo *ha* permitido, etc.

El que una autoridad haya prohibido algo entraña que puede, ya está decidido a, conseguir que esta cosa no se haga. Amenaza a los posibles transgresores con un castigo y toma medidas para castigar a aquellos que de hecho desobedecen. ¿En qué sentido, alguno tiene, puede decirse que la autoridad haga esto también en relación con las prohibiciones entrañadas? ¿No es lógicamente posible que la autoridad muestre gran preocupación por hacer efectiva su voluntad en cuanto afecta a sus prohibiciones y órdenes, pero que sea totalmente indiferente frente a la conducta de los sujetos-norma en lo tocante a las prescripciones derivadas?

La respuesta a la última pregunta es que tal actitud por parte de la autoridad de la norma *no* es lógicamente posible. Pues recordemos lo que, según nuestra definición, significa decir que un conjunto dado de prescripciones entraña una determinada prohibición. Significa que no es lógicamente posible en ninguna circunstancia hacer la cosa prohibida sin desobedecer algunas órdenes o quebrantar algunas prohibiciones que ya se han dado (están en el conjunto). Si, por lo tanto, la autoridad manifiesta su preocupación por hacer a los sujetos de la norma obedecer estos últimos mandatos y prohibiciones, castigando, por ejemplo, la desobediencia, manifiesta *ipso facto* también preocupación por hacer que los sujetos observen la prohibición entrañada.

Los mandatos, prohibiciones y permisos derivados de un *corpus* de prescripciones son tan 'deseados', podríamos decir, por la autoridad de la norma como los mandatos, prohibiciones y permisos originales de este *corpus*. Las normas derivadas *están* necesariamente en el *corpus* con las normas originales. Está allí, aunque no han sido expresamente promulgadas. Su promulgación está oculta en la promulgación de otras prescripciones.

11. Usaremos ahora la propuesta definición de implicación para probar algunas importantes relaciones de implicación entre las normas.

Primero, mostramos que una norma-*O* de contenido dado entraña una norma-*P* del mismo contenido. Para abreviar: Debe entraña Puede_1. La obligación entraña el Permiso.

Expondremos la prueba en términos de un ejemplo. Su significación general estará inmediatamente clara.

Consideremos el mandato expresado por $Od\,(pTp)$ y el 'correspondiente' permiso expresado por $Pd\,(pTp)$. La negación de la norma permisiva es el mandato (prohibición) expresado por $Of\,(pTp)$. Tenemos que mostrar que las normas primera y tercera son absolutamente incompatibles. Esto lo hemos hecho ya en la sección 6. De esta forma, la primera entraña la segunda.

Veamos por qué no ocurre que Puede_1 entraña Debe, es decir, que el permiso expresado por $Pd\,(pTp)$ entraña el mandato expresado por $Od\,(pTp)$. La negación del mandato es el permiso $Pf\,(pTp)$. Es cierto que no podemos, en una y la misma ocasión, valernos de un permiso para hacer y de un permiso para abstenerse de una y la misma cosa. Pero esta imposibilidad no significa, según nuestra definición, que los permisos sean incompatibles. De ahí que la implicación propuesta tampoco se da.

12. Consideremos la orden de hacer una (o ambas) de dos cosas, cada una de las cuales $puede_2$ hacerse bajo las mismas condiciones de aplicación. Ordenar a una persona que deje de fumar o que salga de la habitación sería un ejemplo. Llamaré a esto orden disyuntiva (obligación disyuntiva). Una orden disyuntiva no significa que el sujeto *deba* hacer una cosa o *deba* hacer la otra cosa. Significa que el sujeto debe *hacer* una cosa o *hacer* la otra. El sujeto, normalmente, está en libertad de elegir entre los dos modos de conducta.

Comparemos esto con la orden de hacer una de dos cosas que no *pueden* hacerse bajo las mismas condiciones de aplicación. Ordenar a una persona que abra una puerta o que la deje abierta sería un ejemplo. No llamaremos a esto ni 'orden disyuntiva' ni 'disyunción de órdenes'. La orden comporta, de hecho, dos órdenes. Una es la orden de hacer una determinada cosa si se dan determinadas condiciones, es decir, que una determinada puerta esté cerrada. La otra es la orden de hacer otra determinada cosa si se dan otras determinadas condiciones, es decir, que una

determinada puerta esté abierta, pero que se cerraría a menos que ello se impidiera. Las dos condiciones son incompatibles. Las dos órdenes, por tanto, nunca pueden ser ejecutadas en la misma ocasión. El sujeto obediente ejecutará la una *o* la otra, si hay oportunidad de ejecutar cualquiera de ellas. El sujeto no está aquí nunca en libertad de elegir entre los dos modos de conducta. En lugar de la forma disyuntiva de la orden: 'abra la puerta *o* déjela abierta', podríamos usar la forma conjuntiva: 'abra la puerta, si está cerrada, *y* déjela abierta, si está (ya) abierta'. La forma conjuntiva hace más evidente, de hecho, que se han dado dos órdenes.

Utilizaríamos normalmente las palabras 'abra la puerta y déjela abierta' para enunciar una orden, *primero,* de abrir una puerta que está (ahora) cerrada, y *luego,* de dejarla abierta, es decir, no dejar que se cierre (de nuevo). Se trata de una orden de diferente estructura lógica que cualquiera de las dos órdenes que hemos comparado; a saber: la orden disyuntiva y la 'conjunción' de dos órdenes. Manda que se hagan dos cosas en un cierto orden temporal. No puede descomponerse en dos órdenes que se dan para la misma ocasión. En esto difiere de la orden enunciada con las palabras 'abra la puerta o déjela abierta'. Pero puede ser descompuesta en dos órdenes: una, para una ocasión anterior, y otra, para una ocasión posterior. En la teoría de los núcleos normativos que estamos ahora estudiando, se supone que las normas objeto de consideración se dan para la misma ocasión. La teoría de los núcleos normativos no es, por tanto, en su forma presente, adecuada para ocuparse de órdenes del tipo de 'abra la puerta y déjela abierta'.

Consideremos ahora la orden expresada en símbolos por $O\,(d\,(\sim pTp)\ v\ d\,(pTp))$. Un caso de este tipo sería el ejemplo anterior de una orden de abrir una puerta y dejarla abierta. Puede fácilmente demostrarse que, de acuerdo con nuestra definición de la implicación, esta orden entraña la orden expresada por $Od\,(\sim pTp)$. Formemos la negación de esta última orden. Es el permiso, expresado por $Pf\ (\sim pTp)$, de dejar el estado de cosas descrito por p sin producir. Su condición única de implicación viene dada por la descripción de cambio $\sim pT \sim p$. Esta es una de las dos condiciones de aplicación de la orden disyuntiva. La orden disyuntiva exige que, bajo esta condición, el estado descrito por p se produzca. El permiso deja al sujeto en libertad de dejar el estado sin producir. Evidentemente, es lógicamente imposible obedecer la orden y acogerse al permiso. Por tanto, se sigue la orden expresada por $Od\,(\sim pTp)$.

Con un argumento exactamente similar se demuestra que la orden expresada por $O\,(d\,(\sim pTp)\ v\ d\,(pTp))$ entraña la orden expresada por $Od\,(pTp)$.

Podemos también demostrar que, de acuerdo con nuestra definición de la implicación, las dos órdenes expresadas por $Od\,(\sim pTp)$ y $Od\,(pTp)$

conjuntamente entrañan la orden expresada por $O\,(d\,(\sim pTp)\,v\,d\,(pTp))$. La negación de la última es el permiso expresado por $P\,(f\,(\sim pTp)\,v\,f\,(pTp))$. Tiene dos condiciones de aplicación. Una de ellas es también la condición de aplicación de la primera de las dos órdenes. La otra es también la condición de aplicación de la segunda de las dos órdenes. Es lógicamente imposible obedecer la orden de producir un determinado estado y acogerse al permiso de dejarlo sin producir. También es lógicamente imposible obedecer la orden de continuar un determinado estado y acogerse al permiso de dejarlo desaparecer. De ahí que el permiso expresado por $P\,(f\,(\sim pTp)\,v\,f\,(pTp))$ sea absolutamente incompatible con el conjunto de las dos órdenes. De ahí, finalmente, que las dos órdenes entrañen conjuntamente la orden expresada por $O\,(d\,(\sim pTp)\,v\,d\,(pTp))$.

La generalización de este ejemplo debería estar clara para el lector. Supongamos que una orden tiene n condiciones de aplicación. Es entonces equivalente a un conjunto de n órdenes, cada una de las cuales tiene sólo una condición de aplicación. Los contenidos de estas n órdenes son aquellas 'partes' de los contenidos de la primera orden que responden a sus diversas condiciones de aplicación. (Que la orden y el conjunto de órdenes son 'equivalentes' significa que la orden entraña cada una de las órdenes del conjunto individualmente *y* que viene entrañada por todas las órdenes del conjunto conjuntamente.)

Llamaremos a esto la *Regla de distribución-O.*

13. Llamaremos permiso disyuntivo a un permiso de hacer, por lo menos, una de dos cosas que pueden hacerse bajo las mismas condiciones. A menudo, cuando existe un permiso disyuntivo de hacer una de dos cosas, existe también el permiso de hacer la una *y* el permiso de hacer la otra. Pero esto no ocurre necesariamente. Un permiso disyuntivo no es equivalente a un conjunto de varios permisos.

El permiso de hacer una de varias cosas, dos de las cuales no pueden hacerse bajo las mismas condiciones, es, sin embargo, equivalente a un conjunto de permisos. El permiso, por ejemplo, de abrir una ventana *o* cerrarla es equivalente al permiso de abrir la ventana, si está cerrada, *y* al permiso de cerrarla, si está abierta.

Se ve fácilmente que la orden expresada por $Of\,(\sim pTp)$ es absolutamente incompatible con el permiso expresado por $P\,(d\,(\sim pTp)\,v\,d\,(pT \sim p))$. De ahí que el permiso expresado por $Pd\,(\sim pTp)$ se siga del primer permiso. Con un argumento similar se demuestra que el permiso expresado por $Pd\,(pT \sim p)$ se sigue también del primer permiso.

También la orden expresada por $O\,(f\,(\sim pTp)\,v\,f\,(pT \sim p))$ es absolutamente incompatible con el conjunto de dos permisos expresados por $Pd\,(\sim pTp)$ y por $Pd\,(pT \sim p)$. De ahí que el permiso expresado por $P\,(d\,(\sim pTp)\,v\,d\,(pT \sim p))$ se siga del conjunto.

Llamaré a la generalización de estos resultados la *Regla de distribución-P.*

14. Gracias a las reglas de distribución, toda prescripción con varias condiciones de aplicación puede llegar a 'descomponerse' en un conjunto de prescripciones, cada una de las cuales tiene sólo una condición de aplicación. Llamamos a los miembros del conjunto de prescripciones los *componentes* de la prescripción original. Dependiendo del carácter de la prescripción original, distinguimos entre componentes-*O* y -*P*.

Podemos hacer una lista sistemática de todos los posibles componentes-*O* y -*P* que pueden expresarse en términos de un número dado *n* de estados de cosas (atómicos). Empezamos por la lista sistemática de todas las posibles descripciones de estado, de cambio y de acto que puedan ser así expresadas (ver cap. IV, secc. 5). Consideremos el conjunto de prescripciones de acto que responden a una descripción de cambio dada. Hay 2^n de tales descripciones de acto. A continuación consideramos el conjunto de *disyunciones* de descripciones de acto que pueden formarse a partir de estas 2^n descripciones de acto. Tomando las propias descripciones de acto como disyunciones de un solo miembro, hay en total $2^{(2n)} - 1$ de tales disyunciones. Cada una de ellas es el contenido de un posible componente-*O* y de un posible componente-*P*. Así, obtenemos en total $2(2^{(2n)} - 1)$ componentes, que responden a una descripción de cambio dada. Puesto que en total hay 2^{2n} descripciones de cambio, el número total de componentes que responden a *n* estados de cosas es $2^{2n} \times 2(2^{(2n)} - 1)$ o $2^{2n + 2n + 1} - 2^{2n + 1}$.

Para $n = 1$, la fórmula nos da el valor 24. Para $n = 2$, nos da 480.

Un único estado de cosas, por tanto, determina 24 posibles componentes-norma. Su formación es muy sencilla. Empezamos con las dos descripciones de acto $d(pTp)$ y $f(pTp)$, que responden a la descripción de cambio pTp. Con ellas sólo puede formarse una disyunción; a saber: $d(pTp) \vee f(pTp)$. Obtenemos así tres componentes-*O*: $Od(pTp)$, $Of(pTp)$ y $O(d(pTp) \vee f(pTp))$, y tres componentes-*P*: $Pd(pTp)$, $Pf(pTp)$ y $P(d(pTp) \vee f(pTp))$, correspondientes a la descripción de cambio pTp. De forma similar, formamos los seis componentes que responden a $pT \sim p$, los seis que responden a $\sim pTp$ y los seis que responden a $\sim pT \sim p$.

De estos 24 componentes, sin embargo, los ocho que tienen un contenido disyuntivo expresan lo que hemos llamado (secc. 8) normas *tautólogas*. Podemos, si lo deseamos, no considerarlas como prescripciones genuinas. Si las omitimos, el número de componentes se reduce a 16.

En términos generales, si los componentes tautólogos se excluyen, el número total de componentes que responden a *n* estados de cosas se reduce a $2^{2n + 1}$ y se convierte en $2^{2n + 2n + 1} - 2^{2n + 2}$. Para $n = 1$, la fórmula nos da el valor 16, y para $n = 2$, nos da 448.

Dos únicos estados de cosas determinan 2^{2n} descripciones de cambio. Si los estados vienen descritos por p y q, la primera descripción de cambio en la lista es $(pTp)\,\&\,(qTq)$. A ella responden cuatro descripciones de acto; a saber: $d\,(pTp)\,\&\,d\,(qTq)$, $d\,(pTp)\,\&\,f\,(qTq)$, $f\,(pTp)\,\&\,d\,(qTq)$ y $f\,(pTp)\,\&\,f\,(qTq)$. A partir de éstas pueden formarse seis disyunciones de dos términos, cuatro disyunciones de tres términos y una disyunción de cuatro términos. Contando las propias cuatro descripciones de acto como disyunciones de un término, obtenemos en total 15 disyunciones. Son los contenidos de 15 componentes-*O* y 15-*P*. Sin contar los dos componentes tautólogos, cuyo contenido es la disyunción de cuatro términos: $d\,(pTp)\,\&\,d\,(qTq)\,v\,d\,(pTp)\,\&\,f\,(qTq)\,v\,f\,(pTp)\,\&\,d\,(qTq)\,v\,f\,(pTp)\,\&\,f\,(qTq)$, tenemos en total 28 componentes. Puesto que hay 16 descripciones de cambio en la lista, el número total de componentes no-triviales será 16 veces 28, que es 448.

15. Si el contenido de una norma es una consecuencia interna del contenido de otra norma, entonces la primera norma se sigue de la segunda. Esto es verdadero independientemente del carácter de la norma.

Por ejemplo: el modo de acción descrito por $d\,(pTp)\,\&\,d\,(qTq)\,v\,d\,(pTp)\,\&\,f\,(qTq)$ es una consecuencia interna del modo de acción descrito por $d\,(pTp)\,\&\,d\,(qTq)$. La negación interna de la primera viene descrita por $f\,(pTp)\,\&\,d\,(qTq)\,v\,f\,(pTp)\,\&\,f\,(qTq)$. Esta última es internamente incompatible con el modo de acción descrito por $d\,(pTp)\,\&\,d\,(qTq)$. De esta incompatibilidad (y de nuestra definición de la implicación) se sigue que el mandato expresado por $O\,(d\,(pTp)\,\&\,d\,(qTq))$ entraña el mandato expresado por $O\,(d\,(pTp)\,\&\,d\,(qTq)\,v\,d\,(pTp)\,\&\,f\,(qTq)$ y que el permiso expresado por $P\,(d\,(pTp)\,\&\,d\,(qTq)$, entraña el permiso expresado por $P\,(d\,(pTp)\,\&\,d\,(qTq)\,v\,d\,(pTp)\,\&\,f\,(qTq))$.

Si el contenido de un mandato o permiso es una consecuencia interna de la conjunción de los contenidos de dos o más mandatos, entonces el primer mandato (permiso) se sigue del conjunto de mandatos.

Consideremos, por ejemplo, los dos mandatos expresados por $O\,(d\,(pTp)\,\&\,d\,(qTq)\,v\,d\,(pTp)\,\&\,f\,(qTq))$ y por $O\,(d\,(pTp)\,\&\,f\,(qTq)\,v\,f\,(pTp)\,\&\,d\,(qTq))$. La conjunción de su contenido es el acto descrito por $d\,(pTp)\,\&\,f\,(qTq)$. Sólo podemos obedecer ambos mandatos haciendo este acto. Su negación interna es el acto descrito por $d\,(pTp)\,\&\,d\,(qTq)\,v\,f\,(pTp)\,\&\,d\,(qTq)\,v\,f\,(pTp)\,\&\,f\,(qTq)$. Sólo podríamos acogernos al permiso de hacer este último acto desobedeciendo, por lo menos, uno o posiblemente ambos de los mandatos en cuestión. De ahí que el mandato expresado por $O\,(d\,(pTp)\,\&\,f\,(qTq))$ se siga de los dos primeros mandatos conjuntamente.

Si el contenido de un permiso es una consecuencia interna de la conjunción de los contenidos de uno o varios mandatos y de un permiso, entonces el primer permiso se sigue del conjunto de uno o varios mandatos y un permiso.

Consideremos, por ejemplo, el mandato expresado por $O(d(pTp) \,\&\, d(qTq) \vee d(pTp) \,\&\, f(qTq))$ y el permiso expresado por $P(d(pTp) \,\&\, f(qTq) \vee f(pTp) \,\&\, d(qTq))$. La negación interna de la conjunción de sus contenidos es el acto descrito por $d(pTp) \,\&\, d(qTq) \vee f(pTp) \,\&\, d(qTq) \vee f(pTp) \,\&\, f(qTq)$. Sólo podemos obedecer el primer mandato y el mandato de hacer este último acto haciendo el acto descrito por $d(pTp) \,\&\, d(qTq)$. Pero esto haría imposible que nos acogiéramos al anterior permiso. De ahí que no pueda mandarse la acción disyuntiva de tres términos. Su negación interna tiene que ser una acción permitida. Esto significa que el permiso expresado por $P(d(pTp) \,\&\, f(qTq))$ se sigue del primer mandato y el primer permiso conjuntamente.

Podemos refundir los tres teoremas concernientes a la implicación que se han mencionado en esta sección en dos. Adoptemos la convención de que la frase 'la conjunción del contenido de un mandato (permiso) con los contenidos de *ninguno* o uno o varios mandato(s)' significará 'el contenido de un mandato (permiso) o la conjunción del contenido de este mandato (permiso) con el contenido(s) de uno o varios mandato(s)'.

Entonces tenemos los siguientes dos teoremas sobre la implicación:

I. Si el contenido de un mandato (o permiso) es una consecuencia interna de la conjunción del contenido de un mandato con los contenidos de ninguno, o uno, o varios otros mandatos, entonces el primer mandato (permiso) se sigue del segundo mandato o del conjunto formado por él y los otros mandatos.

II. Si el contenido de un permiso es una consecuencia interna de la conjunción del contenido de un permiso con los contenidos de ninguno, o uno, o varios mandatos, entonces el primer permiso se sigue del segundo permiso o del conjunto formado por él y los mandatos.

Se ve fácilmente que la regla de que Debe entraña Puede_2 es un caso especial del primero de estos dos teoremas.

Es esencial para los teoremas de la implicación que hemos estado discutiendo en esta sección que las relaciones de consecuencia entre los contenidos-norma deberían ser de la especie que hemos llamado *interna*. Para las consecuencias externas los teoremas no son válidos.

Así, por ejemplo, $d(pTp) \vee d(pT \sim p)$ es una consecuencia externa de $d(pTp)$. Pero de, digamos, $Od(pTp)$ no se sigue $O(d(pTp) \vee d(pT \sim p))$. Que ello tiene que ser así se comprende fácilmente. Pues, por virtud de la Regla de Distribución-O, $Od(pT \sim p)$ se sigue de $O(d(pTp) \vee d(pT \sim p))$. Si, por tanto, $O(d(pTp) \vee d(pT \sim p))$ se sigue de $Od(pTp)$, entonces podríamos concluir, por transitividad, que $Od(pT \sim p)$ se sigue de $Od(pTp)$. Esto significa que podríamos deducir la orden de destruir un estado de la orden de continuarle.

Es intuitivamente obvio que ninguna norma puede entrañar otra norma al efecto de que algo deba o pueda, o tenga que hacerse bajo condiciones en que la primera norma no se aplica. Una norma puede sólo tener consecuencias para las circunstancias en que ella misma se aplica. Esto se refleja en la teoría formal por el hecho de que solamente las relaciones internas de consecuencia entre contenidos-norma tengan repercusiones en la forma de relaciones de implicación entre normas.

16. Hemos distinguido entre una interpretación *descriptiva* y una *prescriptiva* de las expresiones-*O* y -*P* (atómicas). Las nociones metalógicas de auto-consistencia, compatibilidad e implicación que hemos definido en este capítulo son, en primer lugar, relevantes para la interpretación prescriptiva. Conciernen a las propiedades lógicas de las propias normas. La significación ontológica de esas propiedades, sin embargo, tiene que explicarse en términos de la (posible) existencia de las normas. De ahí que esta significación se reflejará en la interpretación descriptiva también. Pues en la interpretación descriptiva las expresiones-*O* y -*P* expresan proposiciones-norma. Y las proposiciones-norma nos dicen que tales y tales normas existen.

Hemos llamado expresiones-*OP* a las expresiones-*O* y -*P*, interpretadas descriptivamente, y a sus complejos moleculares.

Toda expresión-*OP* expresa una función veritativa de las proposiciones expresadas por las expresiones-*O* y/o-*P* atómicas que son componentes (descriptivamente interpretadas) de las expresiones-*O* y/o-*P* atómicas, de las que la expresión-*OP* dada es un complejo molecular. Llamaremos a estos componentes de sus componentes atómicos los componentes de la propia expresión-*OP*.

Puede investigarse y decidirse en una tabla veritativa cuál sea la función veritativa de sus componentes de una expresión-*OP*. Si esta función veritativa es la tautología, llamaremos a la expresión dada una *tautología-OP o tautología deóntica*.

Puede ser de particular interés saber si la proposición expresada por una expresión-*OP* entraña la proposición expresada por otra expresión-*OP*. Para averiguarlo, formamos una tercera expresión-*OP*, que es la implicación material de la primera y la segunda. Comprobamos esto en una tabla veritativa. Si, y sólo si, es una tautología deóntica, la (proposición expresada por la) primera expresión-*OP* entraña la (proposición expresada por la) segunda expresión-*OP*.

Las tablas veritativas de la lógica deóntica difieren de las tablas veritativas ordinarias (de la lógica proposicional) en que ciertas combinaciones de valores veritativos de los componentes de las tablas se excluyen como imposibles. Cuáles sean las combinaciones excluidas, viene determinado por las definiciones de consistencia, compatibilidad e implicación de las normas (y los teoremas derivados de estas definiciones).

Esta es la regla para la construcción de las tablas veritativas de la Lógica Deóntica:

Dada una expresión-*OP*. Reemplazamos en ella las expresiones-*O* y/o-*P* atómicas por las *conjunciones* de sus componentes. Los componentes se uniformizan con respecto a las expresiones-*p atómicas* (variables *p, q*...), que figuran en la expresión-*OP* completa.

La distribución de valores veritativos en *todos los posibles* componentes, que vienen determinados por las expresiones-*p* atómicas de toda la expresión-*OP*, está sometida a las siguientes restricciones:

I. Si el contenido de un componente-*O* o -*P* es inconsistente, al componente debe asignársele el valor 'falso' (cf. arriba, secc. 3).

II. Si los contenidos de dos o más componentes-*O* o de uno o varios componentes-*O* y un componente-*P* son internamente incompatibles, a todos los componentes no puede asignárseles el valor 'verdadero' (cf. arriba, secc. 6).

III. Si un componente-*O* y uno -*P* tienen el mismo contenido, entonces, si al primer componente se le asigna el valor 'verdadero', al segundo componente tiene también que 'asignársele el valor verdadero' (cf. arriba, secc. 11).

IV. Si el contenido de un componente-*O* es una consecuencia inter- del contenido de otro componente-*P* o de la conjunción de los contenidos de varios componentes-*O*, entonces, si a todos los últimos se les asigna el valor 'verdadero', al primero tiene también que asignársele el valor 'verdadero' (cf. arriba, secc. 15).

V. Si el contenido de un componente-*P* es una consecuencia interna del contenido de otro componente-*P* o de la conjunción de los contenidos de un componente-*P* y uno o varios componentes-*O*, entonces, si a todos los últimos se les asigna el valor 'verdadero', al primero tiene también que asignársele el valor 'verdadero' (confróntese arriba, secc. 15).

Cuando la tabla veritativa de la expresión-*OP* se construye, hay que tener cuidado de que sólo aquellas distribuciones de valores veritativos figuran en la tabla que estén permitidas por las reglas de la distribución de valores veritativos en *todos los posibles* componentes que pueden formarse en términos de las expresiones-*p* atómicas en la expresión-*OP* entera. (Estos componentes *pueden* figurar todos en la tabla veritativa, pero también algunos *pueden* no figurar.)

Estos son ejemplos de tautologías deónticas:

$Od\,(pTp) \rightarrow Pd\,(pTp)$.
$Od\,(pTp) \rightarrow \sim Of\,(pTp)$.
$Od\,(pTp) \rightarrow \sim Pf\,(pTp)$.
$O\,(d\,(pTp)\ v\ d\,(pT \sim p)\,) \rightarrow Od\,(pTp)$.

$O\,(d\,(pTp)\,\&\,Od\,(pT \sim p) \rightarrow O\,(d\,(pTp)\,v\,d\,(pT \sim p)\,).$
$P\,(d\,(pTp)\,v\,d\,(pT \sim p)\,) \rightarrow Pd\,(pTp).$
$Pd\,(pTp)\,\&\,Pd\,(pT \sim p) \rightarrow P\,(d\,(pTp)\,v\,d\,(pT \sim p)\,).$
$O\,(d\,(pTp)\,v\,d\,(pT \sim p)\,)\,\&\,O\,(d\,(pTp)\,v\,d\,(\sim pTp)\,) \rightarrow Od\,(pTp).$
$O\,(d\,(pTp)\,v\,d\,(pT \sim p)\,)\,\&\,P\,(d\,(pTp)\,v\,d\,(\sim pTp)\,) \rightarrow Pd\,(pTp).$

El lector inmediatamente reconocerá que estas fórmulas puede decirse que 'reflejan' las auténticas reglas de construcción de las tablas veritativas de la Lógica Deóntica. Su prueba en una tabla veritativa es, por tanto, completamente trivial. El aspecto no-trivial de la prueba de esas tautologías es una aplicación a las fórmulas particulares en cuestión de las definiciones de consistencia, compatibilidad e implicación de las normas.

IX

Lógica Deóntica: Normas hipotéticas

1. Las prescripciones HIPOTETICAS ordenan, o permiten, o prohíben un determinado modo de acción a algún(os) sujeto(s) en alguna(s) ocasión(es), en el supuesto que la ocasión(es) satisface ciertas condiciones —por añadidura, a la de suministrar una oportunidad de ejecutar la acción.

Formalmente, las prescripciones hipotéticas difieren de las categóricas en el enunciado de sus condiciones de aplicación. Las condiciones de aplicación de las prescripciones categóricas pueden 'colegirse' del enunciado de sus contenidos. Las condiciones son que la(s) ocasión(es) para las que se da la prescripción deben suministrar una oportunidad de ejecutar la acción mandada, permitida o prohibida. Las condiciones de aplicación de las prescripciones hipotéticas requieren un enunciado especial. El requisito se cumple usualmente añadiendo una cláusula-'si-entonces' a la formulación-norma. Por ejemplo: 'Si empieza a llover, cierra la ventana'. 'Si has terminado tus deberes antes de la merienda, puedes ver a tus amigos por la tarde'. 'Si ladra el perro, no corras'.

Nuestro primer problema concierne a la naturaleza de la *condicionalidad,* que es característica de las prescripciones hipotéticas (y de otras normas hipotéticas). Podríamos también decir que concierne a la 'formalización' de la cláusula-'si-entonces', que normalmente figura en su formulación.

2. Comparemos los siguientes dos tipos de sentencias esquemáticas: 'Uno debe (puede$_2$, tiene que no), si se producen tales y tales contingencias, hacer...' y 'si surgen tales y tales contingencias, entonces uno debe (puede$_2$, tiene que no) hacer...' El uso ordinario no mantiene una distinción tajante entre los dos significados. Pero los dos órdenes diferentes de palabras puede decirse que sugieren una distinción de la que el lógico tiene que tomar nota.

El segundo esquema contiene una sentencia deóntica como una de sus partes. La sentencia deóntica figura en el consecuente de una sentencia condicional, cuyo antecedente contiene la sentencia 'tales y tales circunstancias surgen'. ¿Diremos que el esquema es el de una sentencia descrip-

tiva que condiciona a una sentencia prescriptiva? No creo que debamos decir esto. Las sentencias deónticas, como se recordará, tienen una ambigüedad típica. Pueden ser interpretadas prescriptiva o descriptivamente. En el género de contexto que estamos considerando, deberían ser interpretadas descriptivamente (de otro modo nos veríamos envueltos en dificultades lógicas). El esquema será, pues, el de una sentencia descriptiva, que condiciona a otra sentencia descriptiva. Todo él dice 'si tales y tales cosas se dan (se darán), entonces tales y tales cosas se dan (se darán) también'. El antecedente habla de cosas que suceden. El consecuente habla de normas (prescripciones) que existen (existirán). Diré que el esquema es el de una sentencia que expresa una *proposición-norma hipotética.* La proposición es verdadera o falsa, dependiendo de si existen (existirán) tales y tales normas, en el caso de que se produzcan tales y tales cosas. Está claro que las proposiciones-norma hipotéticas son totalmente diferentes de las normas (prescripciones) hipotéticas.

Puede decirse que el primer esquema es a su vez una sentencia deóntica. En calidad de tal admite una interpretación descriptiva y otra prescriptiva. Interpretada descriptivamente expresa una proposición-norma. Esta proposición dice que una determinada norma (prescripción) existe. La proposición-norma es categórica y no hipotética. Dice que existen tales y tales normas; no que, en el caso de que tales y tales cosas se den, existe una norma. Interpretada prescriptivamente, sin embargo, el esquema es el de una formulación-norma. Las normas (prescripciones) para cuya enunciación se utilizan sentencias de esta forma son *normas hipotéticas.*

El alcance del operador deóntico en la formulación de una norma hipotética incluye o abarca la cláusula condicional en la formulación. Lo que está sometido a condición en la norma es el *contenido,* es decir, una determinada acción. El *carácter* no está condicionado. Podríamos decir que una norma hipotética no contiene una norma categórica como parte integrante.

3. Hemos distinguido entre normas hipotéticas y técnicas (cf. cap. I, sección 7). Las normas técnicas se ocupan de aquello que debe, o puede, o tiene que no ser hecho para alcanzar un determinado fin. También se formulan normalmente por medio de una cláusula condicional. 'Si quieres evitar ser atacado por el perro que ladra, no corras.' Aquí no-correr se considera como un medio de evitar el ataque del perro.

La razón por la que se da una prescripción hipotética es a menudo, o quizá normalmente, que la acción prescrita se considera como medio para algún fin. En el 'trasfondo' de una prescripción hipotética hay, por tanto, a menudo una norma técnica. La razón, por ejemplo, por la que la orden 'si el perro ladra, no corras' se da a alguien puede ser la preocupación de que el sujeto de la orden no sea mordido por el perro.

Querer algo como un fin puede considerarse como una contingencia que puede surgir (en la vida de una persona). 'En caso de que quiera escalar ese pico, consúltele primero'. Esto podría expresar una orden hipotética genuina. *Puede*$_2$ haber, aunque *no necesariamente,* alguna conexión de medios a fin, entre consultar a esa persona y el éxito en la proyectada empresa, de escalar la montaña. Esto es, la orden puede 'existir' independientemente de la existencia de cualquiera de tales vínculos causales. Esta observación debería dejar bien claro que una norma técnica no es lo mismo que una norma hipotética para el caso especial en que las circunstancias condicionantes ocurre que son la persecución de algo como fin.

Me parece que una diferencia entre normas hipotéticas y técnicas es que la respuesta a la pregunta ¿qué está sujeto a una condición?, es diferente para los dos tipos de norma. En el caso de la norma hipotética es el *contenido* de la norma lo que está sujeto a una condición. En el caso de una norma técnica, es la *existencia de la norma* lo que está sujeto a condición. La sentencia-'si-entonces' dice: En el caso de que desees eso como fin (y no lo otro), entonces debes (puedes$_2$, tienes que no) hacer esto y esto. La sentencia-'si-entonces' es del segundo más que del primero de los dos tipos esquemáticos que mencionamos y discutimos en la sección 2. Es una sentencia descriptiva. La proposición expresada por ella es una proposición-norma hipotética.

Si esto es así, la propia *norma* técnica es categórica y no hipotética. La *existencia* de la norma, sin embargo, es hipotética. La sentencia-'si-entonces' no es una formulación-norma, sino un enunciado de las condiciones bajo las cuales algo se convertirá en imperativo (permisible) para un agente.

4. Para nuestra teoría de las normas hipotéticas necesitamos una extensión de nuestra anterior Lógica de la Acción. Necesitamos una teoría lógica de la *acción condicionada,* es decir, de la acción ejecutada en ocasiones en que se dan determinadas condiciones (además de ofrecer oportunidades para ejecutar las propias acciones).

Introducimos ahora el nuevo símbolo /.

Por expresión-/ *elemental* entendemos una expresión que está formada por una expresión-*d* o -*f* elemental, a la izquierda, y una expresión-*T* elemental, a la derecha del trazo /. Por ejemplo: $d\,(pTp) \,/\, qTq$ es una expresión-/ elemental.

Por expresión-/ *atómica* entendemos una expresión que está formada por una expresión-*df* (atómica o molecular), a la izquierda, y una expresión-*T* (atómica o molecular), a la derecha de /. Por ejemplo: $(d\,(pT \sim p)\ v\ f\,(\sim qTq)) \,/\, rTs$ es una expresión-/ atómica.

Por *expresiones-/*, finalmente, entendemos expresiones-/atómicas y complejos moleculares de expresiones-/ atómicas. Por ejemplo: $d\,(pTp) \,/\, qTq\ \&\ \sim (f\,((p\ \&\ r)\ T\ (\sim p\ \&\ \sim r)) \,/\, \sim sT \sim s)$ es una expresión-/.

Una expresión-/ describe una acción genérica que es ejecutada por un

agente no especificado en una ocasión no especificada, cuando se produce (independientemente de la acción) un determinado cambio genérico. Obsérvese que el cambio genérico puede ser también un no-cambio. Por ejemplo: la expresión-/elemental $d\,(pTp) / qTq$ describe lo que hace un agente (sin especificar), que en alguna ocasión (sin especificar), en que el estado descrito por q se da y permanece independientemente de la acción, impide que desaparezca el estado descrito por p.

Las expresiones-/ pertenecen al discurso descriptivo (formalizado). Son representaciones esquemáticas de sentencias que expresan proposiciones. Su combinación por medio de conectivas veritativas para formar complejos moleculares está, por tanto, fuera de discusión.

5. Las expresiones-*df* pueden considerarse como casos degenerados o límites de expresiones-/.

Así, por ejemplo, $d\,(pTp)$ y $d\,(pTp) / (qTq \vee qT \sim q \vee \sim qTq \vee \sim qT \sim q)$ obviamente describen la misma acción. La primera expresión nos dice que el estado de cosas descrito por p continúa (se impide que desaparezca). El segundo nos dice que el estado descrito por p continúa en alguna ocasión, cuando el estado descrito por q se da y permanece, o se da, pero desaparece, o no se da, pero cobra existencia, o no se da y sigue sin darse. Puesto que lo que se dice sobre el estado descrito por q es trivialmente verdadero, la última parte de la segunda descripción puede omitirse como vacua. La expresión-*df* y la expresión-/ dicen, de hecho, lo mismo.

Hablando en general: toda expresión-*df* puede considerarse como una forma degenerada de una expresión-/, en la que la expresión-*df* en cuestión está a la iquierda de / y una tautología-*T* arbitraria está a su derecha.

Pero ¿no puede $d\,(pTp)$ ser también considerada como una forma degenerada de $d\,(pTp) / pT \sim p$? Y, en general, ¿no puede cualquier expresión-*df* ser considerada como una forma degenerada de una expresión-/, en la que la expresión-*df* en cuestión está situada a la izquierda de /, y una descripción de las condiciones de ejecución de la acción descrita por la expresión-*df*, a la derecha de /?

Como veremos a continuación, la respuesta a estas preguntas es afirmativa. Hay, por tanto, dos sentidos o modos en los que las expresiones-*df* puede decirse que representan casos límite de expresiones-/. La segunda de estas dos concepciones de las expresiones-*df* como casos límites puede, sin embargo, ser probada en base a la primera con la ayuda de otros principios de nuestra teoría lógica de las expresiones-/.

6. Como se recordará, hay cuatro tipos de expresiones-*T* elementales y ocho tipos de expresiones-*df* elementales. Puesto que la expresión a la izquierda de / en una expresión-/ elemental puede ser cualquiera de los ocho tipos, y la expresión a la derecha, cualquiera de los cuatro tipos, se desprende de inmediato que hay 32 tipos de expresiones-/ elementales. Las podemos catalogar empezando con $d\,(pTp) / qTq$ y terminando con $f\,(\sim pT \sim p) / \sim qT \sim q$.

Puesto que las expresiones-*T* elementales, y también las expresiones-*df* elementales de la misma variable, pero de diferentes tipos, son mutuamente excluyentes, es obvio que dos expresiones-/ elementales cualesquiera de diferentes tipos, pero conteniendo la misma variable a la izquierda de / y la misma variable a la derecha de /, son también mutuamente excluyentes.

Los 32 tipos elementales de expresiones-/ no forman *ipso facto* una disyunción exhaustiva. Lo hacen solamente a condición de que los ocho tipos elementales de expresiones-*df* que figuran en ellas formen una disyunción exhaustiva. Esta condición se cumple para un agente y un estado de cosas arbitrarios, siempre que esté dentro de la habilidad del agente en cuestión continuar, y producir, y destruir, y suprimir el estado en cuestión cuando se presente la oportunidad (cf. arriba, cap. IV, secc. 2). Supondremos aquí que esta condición se cumple de hecho para cualquier agente y estado que puedan ser objeto de consideración.

7. Consideremos una expresión-/atómica. Supongamos que la expresión-*df* de la izquierda es auto-inconsistente, es decir, expresa una contradicción-*df*. Esto significa que describe un modo de acción lógicamente imposible. Está claro que, en este supuesto, la expresión-/ también es inconsistente. Una acción que es lógicamente imposible ejecutar en todos los casos, tampoco puede ejecutarse bajo determinadas condiciones. Supongamos a continuación que la expresión-*T* de la derecha es auto-inconsistente, es decir, expresa una contradicción-*T*. Esto significa que describe una transformación del mundo lógicamente imposible. Está claro que en este supuesto la expresión-/ también es inconsistente. Bajo condiciones lógicamente imposibles tampoco es posible acción alguna.

Una expresión-/ atómica es de este modo inconsistente, si la expresión-*df* de la izquierda o la expresión-*T* de la derecha del signo / (o ambas) son inconsistentes. Esta, sin embargo, no es la única condición de inconsistencia.

La ocasión en que la acción descrita por una expresión-/ atómica se hace tiene (i) que satisfacer las condiciones expuestas por la expresión-*T* de la derecha de / y (ii) ofrecer la oportunidad de hacer la acción descrita por la expresión-*df* de la izquierda de /. Puede suceder que las condiciones expuestas por la expresión-*T* y las condiciones de hacer la acción descrita por la expresión-*df* sean consistentes por si solas, pero *mutuamente incompatibles.*

Consideremos, por ejemplo, la expresión $d\,(pTp) \,/\, pTp$. La expresión-*df* de la izquierda es consistente, en lo tocante a las leyes de la Lógica de la Acción. La expresión-*T* de la derecha es consistente hasta donde alcanzan las leyes de la Lógica del Cambio. Pero la propia expresión-/ es obviamente inconsistente. Dice que alguien impida que el estado descrito por *p* desaparezca en una situación en que este estado se dé y *no* desaparece de no ser destruido. Pero bajo tales circunstancias no es (lógicamente) posible 'impedir' que el estado en cuestión desaparezca. Esto puede hacerse sola-

mente en una situación en que el estado en cuestión se da y desaparece, a menos que se impida.

Formalmente, la inconsistencia de $d\,(pTp)\,/\,pTp$ queda reflejada en la incompatibilidad, en la Lógica del Cambio, de las expresiones pTp y $pT \sim p$. La primera enuncia la condición que la ocasión de hacer la acción en cuestión tiene que cumplir, *además* de ofrecer una oportunidad de hacer la acción. La segunda enuncia la condición que la ocasión tiene que cumplir *para* ofrecer una oportunidad de hacer la acción. Las dos condiciones son incompatibles. $(pTp)\,\&\,(pT \sim p)$ expresa una contradicción-T.

Estas observaciones, relativas a la auto-inconsistencia de la expresión $d\,(pTp)\,/\,pTp$, pueden generalizarse fácilmente. Una expresión-/ atómica es inconsistente, si la expresión-T a la derecha de / es, en la Lógica del cambio, incompatible con la expresión-T, que enuncia las condiciones de hacer la acción descrita por la expresión-*df* a la izquierda de /. Una expresión-/ atómica es inconsistente, podríamos también decir, si la conjunción de las dos expresiones-T en cuestión expresa una contradicción-T.

Del significado de las expresiones-/, como lo hemos explicado, resulta obvia la validez del siguiente principio:

Si reemplazamos la expresión-T de la derecha de / en una expresión-/ dada por la conjunción formada por esta misma expresión y la expresión-T, que enuncia las condiciones de ejecución de la acción descrita por la expresión-*df* de la izquierda de /, entonces la nueva expresión-/ es, lógicamente, equivalente a la expresión-/ original.

Por ejemplo: $(d\,(\sim pTp)\,\&\,f\,(\sim qTq))\,/\,rTr$ es, lógicamente, equivalente a $(d\,(\sim pTp)\,\&\,f\,(\sim qTq))\,/\,((\sim pT \sim p)\,\&\,(\sim qT \sim q)\,\&\,(rTr))$.

Podemos, según esto, hablar de una forma 'más corta' y 'más larga' de cualquier expresión-/ atómica dada. En la forma más larga la expresión-T, de la derecha, enuncia las condiciones que la ocasión tiene que cumplir para ofrecer una oportunidad de acción y las condiciones que la ocasión tiene que cumplir además de ofrecer una oportunidad de acción. Las variables que aparecen en la expresión-*df*, de la izquierda, aparecen todas en la expresión-T de la derecha. Pero la expresión-T puede contener variables adicionales.

Cuando una expresión-/ atómica viene dada en la forma más larga es, de hecho, consistente si, y sólo si, la expresión-T de la derecha del símbolo / es consistente.

8. Consideremos dos expresiones-/ atómicas. Las dos expresiones-*df*, de la izquierda, pueden o no contener las mismas variables. Lo mismo es valedero para las dos expresiones-T, de la derecha.

Supongamos que la variable p figure en una de las expresiones-*df*, pero no en la otra. Entonces podemos hacer que p aparezca en esta última añadiéndole la disyunción de ocho términos $d\,(pTp)\,v\,\ldots\,v\,f\,(\sim pT$

$\sim p$). Por este procedimiento podemos hacer que las dos expresiones-*df* contengan exactamente las mismas variables.

Las expresiones-/ atómicas que contienen las mismas variables en las expresiones-*df*, de la izquierda de /, y las mismas variables en las expresiones-*T*, de la derecha de /, se llamarán *uniformes* (con relación a las variables).

Las expresiones-/ atómicas uniformes que están en la forma 'más larga' satisfarán la condición adicional de que las variables que se encuentren en las expresiones-*df*, de la izquierda de /, forman un subconjunto de las variables que se encuentran en las expresiones-*T*, de la derecha de /.

9. Toda expresión-/ expresa una función veritativa de expresiones-/ elementales. Es intuitivamente obvio por las consideraciones sobre distributividad que esto tiene que ser así.

Consideremos una expresión-/ atómica. Suponemos que la expresión-*df*, de la izquierda, y la expresión-*T*, de la derecha, están en la forma normal positiva.

Sea, por ejemplo, la expresión $d\,(pTp) / (qTq \vee qT \sim q)$. Se impide que un estado de cosas desaparezca en una ocasión en que otro estado se da y, o bien, permanece o desaparece independientemente de la acción. Obviamente esto significa lo mismo que $(d\,(pTp) / qTq) \vee (d\,(pTp) / qT \sim q)$.

Sea la expresión $d\,(pTp) / (qTq \,\&\, rTr)$. Esto significa lo mismo que $(d\,(pTp) / qTq) \,\&\, (d\,(pTp) / rTr)$.

Sea la expresión $(d\,(pTp) \vee d\,(pT \sim p)) / qTq$. Esto significa lo mismo que $(d\,(pTp) / qTq) \vee (d\,(pT \sim p) / qTq)$.

Sea, finalmente, la expresión $(d\,(pTp) \,\&\, d\,(qTq)) / rTr$. Esto significa lo mismo que $(d\,(pTp) / rTr) \,\&\, (d\,(qTq) / rTr)$.

Es importante recordar que toda la expresión-/ se refiere a uno y el mismo agente y ocasión. Supongamos, por ejemplo, que $(d\,(pTp) / qTq) \vee (d\,(pTp) / qT \sim q)$ significara que algún agente en una ocasión, en que el estado descrito por q se da y permanece, impide que el estado descrito por p desaparezca *o* que algún agente en una ocasión, en que el estado descrito por q se da, pero desaparece, impide que el estado descrito por p desaparezca. Entonces la expresión *no* sería idéntica en significado con $d\,(pTp) / (qTq \vee qT \sim q)$.

Si las expresiones-/ atómicas son funciones veritativas de expresiones-/ elementales, entonces todas las expresiones-/ atómicas deben ser funciones veritativas de expresiones-/ elementales.

10. Tomemos una expresión-/ arbitraria que sea un complejo molecular de expresiones-/ atómicas. Hacemos sus componentes atómicos uniformes (con relación a las variables) de acuerdo con el procedimiento descrito en la sección 8. Reemplazamos las expresiones-*df*, de la izquier-

da, y las expresiones-*T*, de la derecha de /, en las expresiones-/ atómicas por sus formas normales positivas. Entonces llevamos a cabo los cuatro tipos de distribución mencionados en la sección 9. La expresión-/ original ha quedado así transformada en un complejo molecular de expresiones-/ elementales. A las expresiones-/ elementales las llamamos los *componentes-/* de la expresión-/ original.

Con la ayuda de una tabla veritativa puede investigarse y decidirse la función veritativa de sus componentes-/ correspondientes a una expresión-/ dada. La distribución de los valores veritativos entre los componentes está sujeta a las dos restricciones siguientes:

I. Las expresiones-/ elementales uniformes son mutuamente excluyentes y conjuntamente (las 32) exhaustivas.

II. A las expresiones-/ elementales inconsistentes hay que asignarles el valor 'falso'. Una expresión-/ elemental es inconsistente si, y sólo si, la expresión-*T*, de la derecha, contradice la condición de hacer la acción descrita por la expresión-*d* o -*f* elemental, de la izquierda.

Si una expresión-/ es la tautología de sus componentes-/, la llamaremos una tautología-/. Si es la contradicción de sus componentes, la llamaremos una *contradicción-/*.

11. Sea una expresión-/ arbitraria. La reemplazamos, de acuerdo a las transformaciones descritas en la sección 10, por un complejo de sus componentes-/. Este complejo lo transformamos en su forma normal disyuntiva perfecta, que es una disyunción de conjunciones de expresiones-/ elementales y/o sus negaciones. Reemplazamos cada negación de una expresión-/ elemental por una disyunción de 31 términos de expresiones-/ elementales, que son uniformes con la primera y forman con ella una disyunción exhaustiva. Transformamos la expresión obtenida después de estas sustituciones en *su* forma normal disyuntiva perfecta. Esta será una disyunción de conjunciones de expresiones-/ elementales (sin negación). La llamamos forma normal *positiva* de la expresión-/ original.

12. En la sección 5 mostramos que las expresiones-*df* pueden considerarse como casos degenerados o límites de expresiones-/. La acción incondicionada, podríamos también decir, es un caso límite de acción condicionada. Es el caso límite en que la condición de la acción es tautológica.

De modo similar, las normas categóricas pueden considerarse como casos degenerados o límites de normas hipotéticas.

Consideremos la expresión $d\,(pTp)$. De acuerdo con lo dicho en la sección 5, puede 'traducirse' en la expresión-/ $d\,(pTp)\,/\,(qTq \vee qT \sim q \vee \sim$

$qTq\ v \sim qT \sim q$). Si prefijamos con la letra *O* o la *P* la primera expresión, obtenemos el símbolo del núcleo normativo de un mandato o de un permiso categórico, respectivamente. Si prefijamos con la letra *O* o la *P* la segunda expresión, obtenemos el símbolo del núcleo normativo de un mandato o permiso hipotético, respectivamente. Axiomáticamente, consideraremos los dos símbolos de núcleos normativos como 'intertraducibles'. Un mandato o permiso de hacer alguna cosa incondicionalmente puede considerarse como un mandato o permiso de hacer alguna cosa bajo condiciones que son tautológicamente satisfechas.

Puesto que no hay restricción alguna sobre la elección de una variable para la expresión-*T* tautóloga de la derecha de /, la expresión $d\,(pTp)$ puede también 'traducirse' por $d\,(pTp) / (pTp\ v\ pT \sim p\ v \sim pTp\ v \sim pT \sim p)$. En virtud de los principios de distribución mencionados en la sección 9, la última expresión es equivalente a $d\,(pTp) / pTp\ v\ d\,(pTp) / pT \sim p\ v\ d\,(pTp) / \sim pTp\ v\ d\,(pTp) / \sim pT \sim p$. De acuerdo con el criterio de consistencia expuesto en la sección 7, el primero, el tercero y el cuarto miembro de esta disyunción de cuatro términos de expresiones-/ elementales son inconsistentes. Toda la expresión es así tautológicamente equivalente a $d\,(pTp) / pT \sim p$. En términos generales: cualquier expresión-*df* puede 'traducirse' en una expresión-/, en la que la expresión-*df* dada queda a la izquierda de /, y el enunciado de la condición de ejecución de la acción descrita por ella, queda a la derecha de / (cf. secc. 5).

Correspondiendo a los dos modos en que las expresiones-*df* pueden considerarse como casos límites de expresiones-/, hay dos formas en que las normas categóricas pueden considerarse como casos límites de normas hipotéticas. $Od\,(pTp)$ puede considerarse como la 'abreviatura' de una expresión de la forma $O\,(d\,(pTp) / (qTq\ v\ qT \sim q\ v \sim qTq\ v \sim qT \sim q))$, o de la forma $O\,(d\,(pTp) / pT \sim p)$. Y lo mismo es exacto de $P\,(pTp)$.

Ahora podemos generalizar la noción de expresión-*OP*, que introdujimos en el capítulo V, sección 4.

Por expresión-*O* (expresión-*P*) atómica entendemos una expresión formada por la letra *O* (*P*) seguida de una expresión-*df* o de una -/. Las expresiones-*O* y -*P* son de esta manera símbolos de núcleos normativos de normas categóricas o hipotéticas.

Por expresión-*OP* entendemos cualquier expresión-*O* atómica, cualquier expresión-*P* atómica o complejo molecular de expresiones-*O* y/o-*P* atómicas.

Una expresión-*OP*, en el sentido general del término, puede de este modo ser un compuesto molecular que contenga símbolos de núcleos normativos categóricos e hipotéticos. El enunciado simbólico de muchos de los teoremas que vamos a probar lo constituirán tales expresiones-*OP* 'mixtas'. Cuando se manipulan las expresiones 'mixtas' en el proceso de las pruebas, es a menudo conveniente reemplazar las expresiones de núcleos normativos categóricos que figuran en ellas, por expresiones

de núcleos normativos hipotéticos, de las que los primeros pueden considerarse como casos degenerados o límites.

13. Los principios de la lógica de las normas categóricas (núcleos normativos), que discutimos en el último capítulo, son también, con pequeñas modificaciones, los principios de la lógica de las normas hipotéticas. La lógica de las normas hipotéticas (núcleos normativos) no tienen nuevos principios independientes que le sean propios.

Las 'pequeñas modificaciones' a que nos referimos conciernen a las nociones de contenido, de condiciones de aplicación y de norma-negación de una norma dada. Es preciso definirlas nuevamente de forma que sean aplicables también a las normas hipotéticas.

Tomemos una expresión-*OP* atómica, en la que la expresión-/ que sigue a las letras *O* o *P* es *atómica.* Por *contenido* de la norma hipotética en cuestión entendemos la acción descrita por la expresión-*df,* de la izquierda de /, en la expresión-/.

Por *condición de aplicación* de la norma entendemos la conjunción del cambio, que es la condición de ejecución de la acción descrita por la expresión-*df,* de la izquierda de /, y el cambio descrito por la expresión-*T,* de la derecha de /.

Por *norma-negación* de la norma dada, finalmente, entendemos una norma de carácter opuesto, cuyo contenido es la negación interna del contenido de la norma original y cuyas condiciones de aplicación son las mismas que las de la norma original.

Por ejemplo: el contenido del mandato hipotético expresado por $O\,(d\,(pTp)\,/\,qTq)$ es la acción descrita por $d\,(pTp)$. Su condición de aplicación es el cambio descrito por $pT \sim p\,\&\,qTq$. Su norma-negación, finalmente, es la norma cuyo núcleo viene expresado por $P\,(f\,(pTp\,/\,qTq)$.

Estas definiciones habrán de generalizarse al caso en que la expresión-/, que sigue a las letras *O* o *P* en la expresión *OP,* no sea atómica. En este caso tenemos que considerar a la expresión-/ como de la forma normal positiva. Se trata entonces de una disyunción de conjunciones de expresiones-/ elementales. Consideremos una conjunción de este tipo en la forma normal. Formamos la conjunción de las expresiones-*d* y/o-*f* elementales que figuran en ella, a la izquierda de los símbolos /. A continuación formamos la conjunción de las expresiones-*T,* que enuncian las condiciones de ejecución de los actos descritos por estas expresiones-*d* y/o-*f* y las expresiones-*T* de la derecha de los símbolos /. Estas dos operaciones se llevan a cabo en cada una de las conjunciones de forma normal. Las operaciones nos dan dos conjunciones para cada conjunción de forma normal. Una es una conjunción de expresiones-*d* y/o-*f* elementales; la otra es una conjunción de expresiones-*T* elementales. La disyunción de todas las conjunciones de la primera clase enuncia el *contenido* de la norma hipotética en cuestión; la disyunción de todas las con-

junciones de la segunda clase enuncia sus *condiciones de aplicación.* La *norma-negación* de la norma hipotética dada, finalmente, es una norma de carácter opuesto, cuyo contenido es la negación interna del contenido de la norma original, y cuyas condiciones de aplicación son las mismas que las de la norma original.

Por ejemplo: el contenido de la norma hipotética con el núcleo normativo $O\,(d\,(pTp) / qTq \,v\, d\,(pT \sim p) / qT \sim q)$ es la acción descrita por $d\,(pTp) \,v\, d\,(pT \sim p)$. Su condición de aplicación es el cambio descrito por $(pT \sim p \,\&\, qTq) \,v\, (pTp \,\&\, qT \sim q)$. El símbolo del núcleo normativo de su norma-negación, finalmente, es $P\,(f\,(pTp) / qTq \,v\, f\,(pT \sim p) / qT \sim q)$.

Una vez redefinidas las nociones de contenido, condiciones de aplicación y norma-negación, las definiciones de las nociones de compatibilidad e implicación pueden ser transferidas, sin ulterior modificación, a la teoría de las normas hipotéticas. Definimos la noción de consistencia como sigue: el núcleo normativo de una norma hipotética es consistente si, y sólo si, la expresión-/ que sigue a las letras O o P en el símbolo de este núcleo normativo es consistente.

14. Probamos sin dificultad alguna que la siguiente fórmula es una tautología deóntica: $Od\,(pTp) \rightarrow O\,(d\,(pTp) / qTq)$. La prueba es como sigue: reemplazamos, de acuerdo con los principios de 'traducción' expuestos en la sección 12, el antecedente de la fórmula-implicación por $O\,(d\,(pTp) / qTq \,v\, qT \sim q \,v \sim qTq \,v \sim qT \sim q)$. La expresión-/ que sigue a la letra O puede reemplazarse por $d\,(pTp) / qTq \,v\, d\,(pTp) / qT \sim q \,v\, d\,(pTp) / \sim qTq \,v\, d\,(pTp) / \sim qT \sim q$. Si aplicamos la Regla de la Distribución-O (capítulo VIII, secc. 12) a la fórmula-implicación anterior obtenemos la fórmula $(O\,(d\,(pTp) / qTq) \,\&\, O\,(d\,(pTp) / qT \sim q) \,\&\, O\,(d\,(pTp) / \sim qTq) \,\&\, O\,(d\,(pTp) / \sim qT \sim q)) \rightarrow O\,(d\,(pTp) / qTq)$, que es fácilmente reconocible como una tautología de la Lógica de Proposiciones.

En la prueba anterior hemos supuesto la validez de la Regla de Distribución-O para las normas hipotéticas. Podríamos, sin embargo, haber probado la misma fórmula directamente, sin esta suposición, sobre las bases de nuestra definición de implicación. Tendríamos entonces que demostrar que la norma-negación de $O\,(d\,(pTp) / qTq)$, que es $P\,(f\,(pTp) / qTq)$, es absolutamente incompatible con $Od\,(pTp)$. Las dos normas tienen sólo una condición de aplicación en común; a saber: $pT \sim p \,\&\, qTq$. La conjunción de sus contenidos bajo esta condición es $d\,(pTp) \,\&\, f\,(pTp)$. Esta conjunción es inconsistente. $P\,(f\,(pTp) / qTq)$ no tiene condición de aplicación que no sea también una condición de aplicación de $Od\,(pTp)$. De ahí que $P\,(f\,(pTp) / qTq)$ sea no sólo incompatible, sino también *absolutamente* incompatible con $Od\,(pTp)$. Por tanto, $O\,(d\,(pTp) / qTq)$ se sigue de $Od\,(pTp)$.

De modo similar, establecemos directamente el carácter tautológico de la fórmula $Pd\,(pTp) \rightarrow P\,(d\,(pTp) / qTq)$ sobre la base de nuestra de-

finición de implicación o con la ayuda de la Regla de Distribución-*P* y los principios de la Lógica Proposicional.

De forma general, podemos enunciar los dos teoremas que hemos probado en esta sección como sigue:

Si algo es incondicionalmente obligatorio, entonces es también obligatorio bajo cualesquiera circunstancias particulares, y si algo está incondicionalmente permitido, entonces es también permitido bajo cualesquiera circunstancias particulares.

15. En esta y las secciones siguientes discutiré algunos principios de lógica deóntica, que he admitido como verdaderos en publicaciones anteriores y que otros escritores en este campo parecen, en general, haber aceptado. Se verá que los principios en cuestión tendrán que ser rechazados por completo o ser reformulados para evitar algunos errores implícitos en su formulación original. Me referiré a mi sistema anterior de lógica deóntica con el nombre 'el sistema antiguo'.

En el sistema antiguo el operador-O era conjuntivamente distributivo. En el simbolismo de ese sistema la fórmula $O(A \,\&\, B) \leftrightarrow OA \,\&\, OB$ expresaba una tautología deóntica. La idea era que se deben hacer dos cosas conjuntamente si, y sólo si, se debe hacer cada una de las cosas individualmente. Por ejemplo: se debe abrir la ventana y cerrar la puerta si, y sólo si, se debe abrir la ventana y se debe cerrar la puerta.

¿Es esto una verdad lógica? Las siguientes consideraciones lo ponen en duda: el mandato de abrir una ventana *y* cerrar una puerta se aplica a una situación en la que una determinada ventana está cerrada y una determinada puerta está abierta. El mandato de abrir una ventana se aplica a una situación en la que una determinada ventana está cerrada —independientemente de que una determinada puerta esté abierta o no—. Los dos mandatos tienen diferentes condiciones de aplicación. ¿Cómo podría entonces el uno entrañar el otro?

En el nuevo sistema, el análogo formal más próximo a la fórmula anterior del sistema antiguo sería $O(d(\sim pTp) \,\&\, d(\sim qTq) \leftrightarrow Od(\sim pTp) \,\&\, Od(\sim qTq)$. Puede demostrarse fácilmente que esta fórmula *no* expresa una tautología deóntica. Para ello nos basta con demostrar que $O(d(\sim pTp) \,\&\, d(\sim qTq))$ no entraña $Od(\sim pTp)$. Esto se hace como sigue:

La norma-negación de $Od(\sim pTp)$ es $Pf(\sim pTp)$. Esta tiene cuatro condiciones de aplicación en términos de los dos estados descritos por p y por q, respectivamente. Estas condiciones son los cambios descritos por $\sim pT \sim p \,\&\, qTq$, $\sim pT \sim p \,\&\, qT \sim q$, $\sim pT \sim p \,\&\, \sim qTq$ y $\sim pT \sim p \,\&\, \sim qT \sim q$. La norma expresada por $O(d(\sim pTp) \,\&\, d(\sim qTq))$ tiene solamente una condición de aplicación, a saber: el cambio descrito por $\sim pT \sim p \,\&\, \sim qT \sim q$. Bajo esta única condición de aplicación las dos normas son incompatibles, como demuestra el hecho de que $f(\sim pTp)$

& $d(\sim pTp)$ & $d(\sim qTq)$ es inconsistente. Pero el mero hecho de que la primera de las dos normas se aplique bajo condiciones en que la segunda no se aplica es suficiente para garantizar que su incompatibilidad no es absoluta. Entonces, según nuestra definición de implicación, $O(d(\sim pTp)$ & $d(\sim qTq))$ no entraña $Od(\sim pTp)$.

La orden de producir dos estados no entraña la orden de producir el primero de ellos incondicionalmente. Pero es obvio que entraña la orden de producir el primero de ellos a condición de que la ocasión en cuestión ofrezca una oportunidad de producir el segundo también. $O(d(\sim pTp)$ & $d(\sim qTq))$; en otras palabras, entraña $O(d(\sim pTp) / \sim qT \sim q)$. Esto se prueba fácilmente como sigue:

La norma-negación de $O(d(\sim pTp) / \sim qT \sim q)$ es $P(f(\sim pTp) / \sim qT \sim q)$. La condición única de aplicación de las normas $O(d(\sim pTp)$ & $d(\sim qTq))$ y $P(f(\sim pTp) / \sim qT \sim q)$ es el cambio descrito por $\sim pT \sim p$ & $\sim qT \sim q$. Bajo esta condición, las dos normas son incompatibles. Su incompatibilidad, por otra parte, es absoluta. De ahí que la norma categórica expresada por $O(d(\sim pTp)$ & $d(\sim qTq))$ entrañe la norma hipotética expresada por $O(d(\sim pTp) / \sim qT \sim q)$. Con una argumentación similar demostramos que entraña la norma hipotética $O(d(\sim qTq) / \sim pT \sim p)$. Muy fácil también es demostrar que las dos normas hipotéticas conjuntamente entrañan la norma categórica. La siguiente fórmula es una tautología deóntica: $O(d(\sim pTp)$ & $d(\sim qTq)) \leftrightarrow O(d(\sim pTp) / \sim qT \sim q)$ & $O(d(\sim qTq) / \sim pT \sim p)$.

Una obligación categórica conjuntiva puede así ser descompuesta en una conjunción de obligaciones hipotéticas. La inclinación a pensar que puede ser descompuesta en una conjunción de obligaciones categóricas, surge probablemente del hecho de que pensamos que las normas tienen las mismas condiciones de aplicación e ignoramos que puede haber condiciones bajo las que algunas de ellas se aplican y otras no.

16. En el sistema antiguo, el operador-*P* era disyuntivamente distributivo. En el simbolismo de este sistema, la fórmula $P(A \vee B) \leftrightarrow PA \vee PB$ expresa la tautología deóntica. La idea era que se puede$_2$ hacer, por lo menos, una de dos cosas si, y sólo si, se puede$_2$ hacer una o se puede$_2$ hacer la otra. Este principio era la auténtica piedra angular sobre la que el viejo sistema de la lógica deóntica descansaba.

El principio, sin embargo, tiene que desecharse. Del hecho de que se nos permita incondicionalmente hacer la una o la otra de dos cosas, no se desprende que se nos permita incondicionalmente hacer la una *o* que se nos permita incondicionalmente hacer la otra. (La implicación contraria, sin embargo, es válida).

Como se demostró en la sección 14, si algo está incondicionalmente permitido, también lo está bajo cualesquiera condiciones particulares. Pues no obstante ocurrir que cualesquiera que sean las condiciones, se nos permite hacer la una o la otra de dos cosas, pero que bajo *algunas* condicio-

nes, hacer una cosa esté prohibido y bajo algunas *otras* condiciones hacer la otra cosa esté prohibido. Se nos puede, por ejemplo, permitir siempre dejar o la puerta o la ventana de una determinada habitación abierta, pero no permitírsenos dejar la puerta abierta por la noche y no permitírsenos dejar la ventana abierta por la mañana. Estas consideraciones deberían convencernos de que el principio de la distributividad disyuntiva del operado-*P* no es una verdad lógica.

Cabe apoyar esta opinión en consideraciones formales. Tomemos un permiso incondicional, expresado por $P(d(pTp) \,\&\, f(qTq) \,v\, f(pTp) \,\&\, d(qTq))$ A algún agente en alguna ocasión se le permite incondicionalmente o continuar un estado y dejar otro desaparecer o dejar al primero desaparecer y continuar el segundo. Tomemos a continuación una orden hipotética dada a ese mismo agente en esa misma ocasión, expresada por $O((d(pTp) \,\&\, d(qTq) \,v\, f(pTp) \,\&\, d(qTq) \,v\, f(pTp) \,\&\, f(qTq)) / rTr)$. Esta es una prohibición de continuar el primer estado y dejar al segundo desaparecer, en el caso de que se dé un tercer estado (r) en la ocasión en cuestión y de que permanezca de no ser destruido mediante acción. Tomemos, finalmente, una orden hipotética dada a ese mismo agente en esa misma ocasión, expresada por $O((d(pTp) \,\&\, d(qTq) \,v\, d(pTp) \,\&\, f(qTq) \,v\, f(pTp)) / rT \sim r)$. Esta es una prohibición de dejar que el primero desaparezca y de continuar el segundo, en el caso de que se dé un tercer estado (r) en la ocasión en cuestión, pero que desaparecería a menos que se continuara mediante acción. Las tres normas, a saber: el permiso categórico y las dos prohibiciones hipotéticas, son compatibles. El lector puede fácilmente convencerse por sí mismo de ello construyendo una tabla en la que se registren las condiciones de aplicación y las partes de los contenidos de las varias normas que se aplican bajo las condiciones respectivas.

Puede fácilmente mostrarse que si hay un permiso disyuntivo categórico, es entonces imposible que ambos modos disyuntos de acción estén prohibidos *categóricamente*. Es también imposible que ambos estén hipotéticamente prohibidos bajo las *mismas* condiciones. Pero *es* posible que uno de los modos de acción esté prohibido bajo *algunas* condiciones y el otro lo esté bajo algunas *otras* condiciones. Del hecho de que es imposible que ambos modos de acción estén *categóricamente* prohibidos no se desprende que, por lo menos, uno de ellos deba estar permitido *categóricamente*.

17. Algunas veces, cuando un agente hace algo, queda *comprometido* con ello a hacer algo más. *Si* hace lo primero, debe hacer lo segundo. Prometer puede ser un ejemplo. Al hacer una promesa un agente se compromete a hacer el acto que cumple la promesa.

En el sistema antiguo de lógica deóntica proponíamos el símbolo $O(A \rightarrow B)$ como formalización de la noción de compromiso. Se sugería allí que el símbolo podría leerse así: 'Es obligatorio hacer B si uno hace A' o, alternativamente, 'se prohíbe hacer A sin también hacer B'.

Algunos teoremas sobre el compromiso se probaban en el sistema. Uno de ellos era la fórmula $PA \,\&\, O\,(A \rightarrow B) \rightarrow PB$. Otro era la fórmula $O\,(A \rightarrow B) \,\&\, O \sim B \rightarrow O \sim A$. La primera se leía: 'Hacer alguna cosa permitida sólo puede comprometernos a hacer otra cosa que esté también permitida'. Y la segunda: 'Un acto cuya ejecución nos compromete a un acto prohibido está, a su vez, prohibido'.

La sugerida formalización del compromiso es muy problemática y la lectura de las fórmulas es muy libre en verdad. Es obvio que se necesita un simbolismo mucho más refinado para tratar adecuadamente la noción de compromiso y para expresar las ideas apuntadas en los teoremas anteriores.

¿Cómo debería formalizarse, entonces, la noción de compromiso? No creo que la pregunta tenga una única respuesta, pues por 'compromiso' uno puede querer decir varias cosas de diferente carácter lógico.

Uno de los sentidos de 'compromiso' tiene que ver con la misma noción de norma hipotética. Consideremos, por ejemplo, el mandato expresado por $O\,(d\,(\sim pTp) / qTq)$. Ordena la producción del estado de cosas descrito por p, si el estado descrito por q se da y permanece, a menos que sea destruido mediante acción. Supongamos ahora que este segundo estado puede ser producido mediante acción. Entonces, si un agente produce el cambio descrito por $\sim qTq$ y el estado así producido no se desvanece 'por sí mismo', a menos que se impida, *compromete* con ello al agente, que es el sujeto del mandato hipotético, a producir el cambio descrito por $\sim pTp$. Si el agente que produce el primer cambio es el mismo que el sujeto del mandato hipotético, podemos hablar de *auto-compromiso*. Si los agentes son diferentes, podemos hablar de *alio-compromiso*. Ambos casos son de evidente importancia en muchos contextos legales y morales. El acuerdo, el contrato y la promesa pueden ser considerados como ejemplos de auto-compromiso.

No es posible dar una explicación satisfactoria de *esta* noción de compromiso dentro de nuestra teoría de los núcleos normativos, pues el compromiso en este sentido involucra acción en, por lo menos, dos distintas, aunque relacionadas, ocasiones de actuación. *Primero* un estado *es* transformado y *luego* otro estado, que existe simultáneamente con el resultado de la transformación, tiene a su vez que ser transformado. Esto sólo puede formalizarse dentro de un simbolismo que tenga signos para las ocasiones. Por tanto, no puede formalizarse dentro de la teoría de los núcleos normativos.

Hay, no obstante, otra noción de compromiso, que sólo involucra acción en una ocasión. Su estudio cae dentro de la teoría de los núcleos normativos.

La definición de compromiso en el sistema antiguo se basaba en la noción de 'acto-implicación'. Compromiso era definido como la obligatoriedad de un acto de esta especie. El acto se simbolizaba por una fórmula

de implicación material, que obedecía las leyes de la Lógica Proposicional sin reglas especiales propias. Este simbolismo es inadecuado. Es, por tanto, urgente aclarar cómo la noción de 'acto-implicación' deberá formalizarse en la notación de nuestra Lógica de la Acción.

La fórmula $p \rightarrow q$ es una descripción esquemática de un estado de cosas compuesto. ¿Consiste el 'acto-implicación' en la producción, mediante acción, de un estado de esta especie? En ese caso su expresión simbólica sería $d(p \,\&\, \sim qTq \rightarrow q)$. El 'acto-implicación' consistiría en la transformación, mediante acción, de un mundo-$p \,\&\, \sim q$ en un mundo-$p \,\&\, q$, o en un mundo $\sim p \,\&\, q$, o en un mundo $\sim p \,\&\, \sim q$. El compromiso sería la obligatoriedad de tal acción.

Puede ser de algún interés estudiar actos cuya descripción esquemática es $d(p \,\&\, \sim qTp \rightarrow q)$. Me parece excluido, sin embargo, que su estudio pueda ser de importancia para la noción de compromiso. La lectura de $Od(p \,\&\, \sim qTp \rightarrow q)$, cómo 'se debe hacer q, si se hace p', no parece en absoluto natural.

La idea de producir (o tener que producir) un estado, *si* uno produce otro, obviamente se aplica a una situación inicial en la que ninguno de estos dos estados se da. La noción que intentamos 'formalizar' tiene que ver con la acción en un mundo descrito por $\sim p \,\&\, \sim q$. El modo de acción en cuestión consiste en que este mundo *no* se transforma en un mundo-p, *a menos* que también se transforme en un mundo-q. O, a la inversa, si se transforma en un mundo-p, también se transforma en un mundo-q. No es antinatural llamar este modo de acción un 'acto-implicación'. La obligatoriedad de este modo de acción significa que se prohíbe producir el primero de dos estados y abstenerse de producir el segundo.

La expresión simbólica de la prohibición de producir el estado de cosas descrito por p y abstenerse de producir el estado descrito por q es $O(d(\sim pTp) \,\&\, d(\sim qTq) \,v\, f(\sim pTp) \,\&\, d(\sim qTq) \,v\, f(\sim pTp) \,\&\, f(\sim qTq)$. Este es el equivalente formal más próximo en la nueva lógica deóntica al símbolo $O(A \rightarrow B)$ del sistema antiguo.

¿Es lógicamente necesario que si se permite categóricamente producir el estado de cosas descrito por p, se prohíbe categóricamente producir p y abstenerse de producir q, entonces se permite categóricamente también producir q? La respuesta obviamente es negativa. Un permiso categórico de producir q es un permiso de producirlo también en una ocasión que no ofrece oportunidad de producir p. Y está claro que un permiso de producir q en tal ocasión no puede deducirse de normas que no se aplican a esta ocasión en absoluto. Estas consideraciones muestran—como puede también verse intuitivamente—que hay una falla lógica en el teorema de la implicación del sistema antiguo, que expresamos diciendo 'hacer algo permitido sólo, puede comprometer hacer otra cosa que también esté permitida'.

Esto es, sin embargo, una fórmula válida de la lógica deóntica: $Pd(\sim pTp) \& O(d(\sim pTp) \& d(\sim qTq) \, v \, f(\sim pTp) \& d(\sim qTq) \, v \, f(\sim pTp) \& f(\sim qTq)) \rightarrow P(d(\sim qTq) / \sim pT \sim p)$. En palabras: Si se permite incondicionalmente producir este estado y abstenerse de producir otro determinado estado, entonces también se permite producir este segundo estado bajo circunstancias que constituyen una oportunidad de producir el primer estado. La prueba, que es fácil, se deja como ejercicio al lector.

Esta también es una fórmula válida de la lógica deóntica: $O(d(\sim pTp) \& d(\sim qTq) \, v \, f(\sim pTp) \& d(\sim qTq) \, v \, f(\sim pTp) \& f(\sim qTq)) \& Of(\sim qTq) \rightarrow O(f(\sim pTp) / \sim qT \sim q)$. En palabras: Si se prohíbe incondicionalmente producir (el estado de cosas descrito por) p y abstenerse de producir q, cuya producción está, a su vez, incondicionalmente prohibida, entonces también se prohíbe producir p bajo circunstancias que constituyen una oportunidad de producir q.

Las dos últimas fórmulas son las que corresponden, en el nuevo sistema, a las fórmulas $PA \& O(A \rightarrow B) \rightarrow PB$ y $O(A \rightarrow B) \& O \sim B \rightarrow O \sim A$ del sistema antiguo.

18. En el sistema antiguo $O \sim A \rightarrow O(A \rightarrow B)$ era una fórmula válida. Se leía: 'Hacer lo prohibido compromete a hacer cualquier cosa'. Este era el análogo en la lógica deóntica a una de las bien conocidas Paradojas de la Implicación. Otro análogo era $OB \rightarrow O(A \rightarrow B)$. Se leía: 'Hacer cualquier cosa compromete a hacer el propio deber'. Podríamos llamar a estas dos fórmulas Paradojas del Compromiso.

El efecto de las paradojas es que convierten en debatible el intento de formalizar la noción de compromiso por medio de $O(A \rightarrow B)$. Como sabemos, hay, independientemente de las 'paradojas', razones concluyentes para considerar esta formalización como inadecuada.

De algún interés puede ser la observación de que 'paradojas' correspondientes surgen en la sugerida formalización del compromiso mediante $O(d(\sim pTp) \& d(\sim qTq) \, v \, f(\sim pTp) \& d(\sim qTq) \, v \, f(\sim pTp) \& f(\sim qTq))$. Pues puede fácilmente mostrarse que esta expresión viene entrañada simultáneamente por $Of(\sim pTp)$ y por $Od(\sim qTq)$.

Estos resultados no son 'paradójicos' si los traducimos en palabras como sigue: Si se prohíbe categóricamente hacer una determinada cosa, entonces también se prohíbe hacer esta cosa en conjunción con cualquier otra cosa; y si es categóricamente obligatorio hacer una determinada cosa, entonces es también obligatorio hacer esta cosa independientemente de que se haga o se abstenga de hacer otra cosa determinada. El aire de paradoja aparece en cuanto hablamos de la prohibición y de la obligación conjuntivas como de un 'compromiso'.

La conclusión adecuada que debe sacarse de estas 'paradojas' es, en mi opinión, que la formalización de la noción de compromiso sugerida

no es (enteramente) satisfactoria. El camino para librarse de estas 'paradojas' no es, sin embargo, abandonar la noción de compromiso, que estamos intentando formalizar, en favor de *aquella* noción de compromiso que concierne a la acción en diferentes ocasiones. Mi sugerencia es que deberíamos reemplazar la formalización sugerida por la siguiente forma amplificada: $O\,(d\,(\sim pTp)\,\&\,d\,(\sim qTq)\,v\,f\,(\sim pTp)\,\&\,d\,(\sim qTq)\,v\,f\,(\sim pTp)\,\&\,f\,(\sim qTq))\,\&\,P\,(d\,(\sim pTp)\,/\,\sim qT \sim q)\,\&\,P\,(f\,(\sim qTq)\,/\,\sim pT \sim p)$.

Puede mostrarse que esta expresión entraña $P\,(f\,(\sim pTp)\,/\,\sim qT \sim q)$ y también $P\,(d\,(\sim qTq)\,/\,\sim pT \sim p)$.

La definición enmendada de compromiso equivale a lo siguiente: El hecho de que esté prohibido hacer una determinada cosa y abstenerse de otra determinada cosa en alguna ocasión, da lugar a un *compromiso* para hacer la segunda cosa, *si* se hace la primera cuando, y solamente cuando, el agente es normativamente libre de, es decir, tiene permiso para hacer o abstenerse de la primera cosa, y también normativamente libre de, es decir, tiene permiso para hacer o abstenerse de la segunda cosa en la ocasión en cuestión.

En la noción de compromiso está involucrada así no sólo la noción de obligación, sino también la noción de permiso. Esto no es sorprendente. Comprometerse uno mismo normativamente es 'obligarse uno mismo' normativamente, renunciar a una libertad. Por tanto, uno no puede comprometerse uno mismo *a* una acción que está ya obligado a hacer. Ni puede uno comprometerse *por* una acción de la que uno está obligado normativamente a abstenerse.

Los dos teoremas de la lógica deóntica, que discutimos en la última sección, conservan su validez como teoremas. Pero cesan de ser teoremas sobre el compromiso. Si en las dos fórmulas bajo discusión reemplazamos la formalización sugerida originalmente para el compromiso por la formalización enmendada, las fórmulas se reducen a tautologías de la Lógica Proposicional.

X

Normas de orden superior

1. ¿Pueden las normas ser a su vez contenidos de normas? ¿Puede, por ejemplo, una prohibición ser ella misma mandada o permitida o prohibida?

Si, por la razón que sea, se piensa que las normas no pueden ser contenidos de normas, podemos plantearnos la pregunta de si las proposiciones-norma pueden serlo. ¿No podría, por ejemplo, permitirse *que* una determinada cosa sea prohibida?

Parece más plausible pensar que las proposiciones-norma puedan ser contenidos de normas, que las normas mismas lo pudieran ser.

Que una proposición-norma es verdadera significa que una determinada norma *existe*. Que una proposición-norma es el contenido de una norma significaría, consiguientemente, que un determinado estado de cosas, a saber: la existencia de una determinada norma, debe o puede$_2$ o tiene que no darse (cap. V, secc. 2). Una norma con este contenido sería una norma del tipo que hemos llamado *reglas ideales* (cap. I, secc. 9).

Es dudoso que pueda haber reglas ideales sobre la existencia de (otras) normas. No indagaremos aquí *esta* posibilidad.

Preguntémonos a cambio: ¿Cómo se produce el estado de cosas, en qué consiste la existencia de una norma? Si la norma es una prescripción positiva, es decir, una prescripción que tiene un agente empírico como autoridad, la respuesta es que se produce como resultado de la acción humana. Alguien ha dado o promulgado la norma. Promulgar normas es también una acción humana. Para una acción de este tipo hemos acuñado anteriormente el término *acción normativa.*

Aun en el caso de que la *existencia* de las normas no pudiera estar significativamente sujeta a norma, parece obvio que los *actos* humanos a través de los que las normas llegan a existir pueden ellos mismos ser obligatorios, o permitidos, o prohibidos. Y cabe insinuar que *esto* es lo que se quiere decir realmente con la idea de que las proposiciones-norma son a veces contenidos de normas e incluso también con la idea más oscura de que las normas mismas pueden hacer las funciones de tales contenidos.

Por normas de orden superior entenderé aquí exclusivamente normas cuyos contenidos son actos normativos. Puesto que la acción normativa consiste en dar prescripciones, las normas de orden superior versan, en un sentido característico, sobre prescripciones. *Pueden* ser ellas mismas prescripciones, pero *no necesitan* serlo.

Cabe pensar que la legislación en un estado o el dar prescripciones generalmente podría estar sujeto a algunas normas que *no* fueran ellas mismas prescripciones, sino normas de naturaleza 'moral' o afín a la moral. La idea de que las leyes del estado tienen (o deberían tener) su 'fundamento' en la ley natural postula la existencia de normas de orden superior, que no son ellas mismas prescripciones, sino 'gobiernan' (el dar) prescripciones.

Las normas de orden superior, que a su vez son prescripciones, son de gran importancia para el orden legal de un estado y para otras 'jerarquías de poder de mando', tal como, por ejemplo, un ejército.

Aquí sólo nos ocuparemos de normas de orden superior que sean prescripciones (positivas).

Las peculiaridades interesantes de una lógica de las prescripciones de orden-superior giran en torno a las relaciones entre autoridades-norma y entre autoridades-norma y sujetos-norma. Estas peculiaridades no pueden ser tratadas dentro de una teoría de los núcleos normativos, por cuanto que esta teoría sólo tiene en cuenta el carácter, el contenido y las condiciones de aplicación de las normas—y omite la consideración de la autoridad y el sujeto—.

El aparato formal que desarrollamos en los capítulos VIII y IX para tratar los núcleos normativos es, por tanto, inadecuado para tratar (no trivialmente) las normas de orden superior. No vamos a extender, sin embargo, en la presente obra el alcance de la teoría estrictamente formal más allá de la teoría de los núcleos. Lo que digamos sobre la lógica de las normas de orden superior no tendrá carácter 'formal'. Mi esperanza está en que invitarán a un tratamiento formal al poner de manifiesto un nuevo terreno virgen de la investigación lógica que espera ser explorado.

2. Además de los actos que consisten en dar prescripciones hay otro tipo de actos, que llamaré también normativos, a saber: los actos de *cancelar* (anular, retirar) prescripciones.

El acto de promulgar una norma transforma un mundo en el que la negación de una determinada proposición-norma es verdadera, en un mundo en el que la propia proposición-norma es verdadera.

El acto de cancelar una norma, por su parte, introduce un cambio en un mundo en el que una determinada norma existe, es decir, en el que una determinada proposición-norma es verdadera. ¿Pero qué estado de cosas produce la cancelación? Dos respuestas parecen posibles.

De acuerdo con la primera respuesta, el estado producido por la cancelación es simplemente un estado en el que una proposición-norma (genérica) anteriormente verdadera ya no lo es.

De acuerdo con la segunda respuesta, la cancelación—al igual que la emisión—acarrea la existencia de una nueva norma. Esta nueva norma es la norma-negación de la norma cancelada.

Según esta segunda idea de la cancelación, cancelar el mandato de hacer una determinada cosa entraña de este modo dar el permiso de abstenerse de esta misma cosa, y viceversa, y cancelar una prohibición de hacer, es decir, un mandato de abstenerse de una determinada cosa, entraña dar un permiso de hacer esta misma cosa, y viceversa.

La cuestión de cuál de los dos conceptos de cancelación—el de que la cancelación simplemente disuelve o aniquila unas relaciones normativas existentes o el de que la cancelación crea una nueva norma—sea el 'correcto' carece como tal de sentido. Se trata simplemente de *dos* conceptos de cancelación. Pero el problema de si dentro de órdenes normativos de ciertos tipos, tales como, por ejemplo, las leyes del Estado, la cancelación realmente es de un tipo o del otro y de qué posteriores consecuencias tenga la elección entre las posibilidades alternativas pueden, pienso, ser problemas de considerable interés. No discutiremos, sin embargo, estos problemas aquí.

3. Llamaremos a las normas cuyos contenidos son actos no normativos, normas de *primer orden.*

Una norma de orden superior es una norma de segundo orden si el acto normativo que es su contenido es el acto de dar o cancelar determinadas normas (prescripciones) de primer orden. Una norma es de tercer orden si el acto normativo que es su contenido es el acto de dar o cancelar determinadas normas (prescripciones) de segundo orden. De manera análoga definimos las normas de cuarto, quinto..., enésimo orden.

Los sujetos de normas de orden superior, es decir, los agentes a quienes esas normas van dirigidas, son, a su vez, autoridades de normas de orden inferior. Podemos llamar a la autoridad de una norma de primer orden, autoridad de primer orden; a la autoridad de una norma de segundo orden, autoridad de segundo orden, etc.

La autoridad que da una norma puede también dar otra norma, y las normas pueden ser de diferente orden. Cuando decimos de una autoridad que es de orden n estamos hablando, por tanto, de él *como* autoridad de una o varias normas de este orden n y no *como* autoridad de normas de algún orden superior o inferior.

Si el acto normativo, que es ejecutado por un agente a_1, cuando da una norma es, a su vez, el contenido de una norma que ha sido dada por un agente a_2 a este agente a_1, entonces a_1 se dirá que está actuando al dar esta norma como *sub-autoridad* con relación a o bajo a_2.

Si el acto normativo de dar una determinada norma *no* es, a su vez, el contenido de ninguna norma de orden superior, entonces el agente que ejecuta este acto (emite esta norma) se dirá que actúa como *soberano* o *autoridad suprema* de la norma en cuestión.

4. Probablemente sea correcto decir que entre las normas de primer orden, los mandatos y las prohibiciones ocupan la posición más prominente. Entre las normas de orden superior, la relativa prominencia de los varios tipos de normas parece ser diferente. Parece correcto decir que los permisos de orden superior son de interés e importancia particulares.

Un permiso de orden superior se da para que una determinada autoridad *pueda* dar normas de un determinado contenido. Es, podríamos decir, una norma que concierne a la competencia de una determinada autoridad de normas. Llamaré a las normas permisivas de orden superior, *normas de competencia.*

En el acto de dar una norma de competencia, es decir, una norma permisiva de orden superior, la autoridad de orden superior puede decirse que *delega poder* a una *sub-autoridad* de orden inferior. 'Poder' aquí significa 'competencia, en virtud de una norma, para actuar como autoridad de normas'. También lo llamaremos competencia *normativa* o simplemente poder.

Un aspecto importante del estudio de las normas de orden superior es, por tanto, el estudio del mecanismo lógico del fenómeno conocido en la filosofía jurídica y política como *la delegación de poder.*

Es esencial para lo que aquí llamo 'la delegación de poder' que la norma que delega poder sea permisiva. Si una autoridad *manda* o *prohíbe* a un agente emitir normas de tal y tal contenido, no diremos que delega poder en la sub-autoridad. Pues un aspecto de lo que llamamos el poder de la sub-autoridad es que estaría en libertad de emitir o no emitir las normas que está dentro de su competencia emitir.

¿Son los permisos por los que el poder se delega tolerancias o derechos? Esta pregunta se dejará, por el momento, sin contestar. (A continuación decidiremos que son derechos.)

Es, no obstante, un hecho notable que la delegación de poder a una sub-autoridad se combina a menudo con la *orden* a esta autoridad de emitir normas sobre determinados *tipos* de actos. Los magistrados municipales, por ejemplo, pueden tener el derecho de dar regulaciones de tráfico específicas sobre, por ejemplo, límites de velocidad y aparcamiento y el uso del claxon cuando se conduce en la calle, pero al mismo tiempo se les ordena dar *algunas* regulaciones sobre estas cosas, es decir, se les ordena no dejar estas cosas sin regular. Entonces *no* está dentro de la competencia del magistrado decidir si ha de haber regulaciones de tráfico o no, sino solamente decidir cuáles serán estas regulaciones.

Es fácil ver cuál podría ser la *raison d'être* para esta combinación de un permiso de orden superior con un mandato de orden superior. La suprema autoridad quiere tener ciertas cosas sometidas a regulación, quizá en aras de lo que también se llama el bien común. Pero deja los detalles de la legislación a una autoridad menor, que tiene mejor discernimiento de lo que son los requisitos específicos de este fin, el bien común, en el caso particular.

Los *límites* del poder delegado son a menudo fijados por determinadas prohibiciones. La autoridad *puede* dar normas de una determinada especie, pero *no debe* emitir normas de otras determinadas especies. Puede argüirse que las normas, cuya emisión no le está expresamente permitida a la autoridad, le está prohibido de hecho emitirlas. Esto, sin embargo, no puede deducirse de la naturaleza del permiso como tal. La prohibición, si hay tal prohibición, es una norma por derecho propio.

En la sección 14 del capítulo V discutimos brevemente el principio *nullum crimen sine lege*. Dijimos que podría no considerarse como un *principio lógico* en el sentido de que todo cuanto no se prohíbe es por ello mismo *ipso facto* permitido. Pero puede ser considerado, a su vez, como una *norma permisiva* a tal efecto. Esta norma, que confiere un *status* normativo sobre todos los actos humanos que no están ya sujetos a norma, puede decirse que *cierra* el sistema de normas a que pertenece.

Por lo que respecta a las normas de primer orden, parece natural adoptar el punto de vista de que todo lo que no está prohibido está permitido, pero no parece muy natural adoptar el punto de vista inverso de que todo lo que no está permitido está prohibido. Puede de hecho mostrarse fácilmente que esta última opinión encierra una contradicción, a menos que el hacer o abstenerse de hacer cada acto humano concebible haya sido ya permitido individualmente. Pues de otro modo el hacer y el abstenerse de los actos que no se permiten expresamente estaría prohibido. Esto, como sabemos, es una imposibilidad (cf. cap. V, secc. 14).

Por lo que respecta a las normas de orden superior, es decir, a las normas que regulan la actividad normativa, parece mucho más natural pensar que 'cuanto no se prohíbe, se permite'. Si entendemos el 'cuanto' como referido solamente al *hacer* y no al *abstenerse* de actos normativos, no hay contradicción en esta idea (cf. cap. V, secc. 14). Hay, sin embargo, otra dificultad lógica a tener en cuenta:

La prohibición de que *ninguna* autoridad-norma debe dar normas que no tenga permiso explícito de dar prohibiría toda actividad normativa, sea cual fuera, incluyendo el acto a través del cual ella misma llegó a ser, a menos que algunas normas permisivas hayan sido dadas primero. Para evitar la contradicción, la autoridad soberana, que delega poder a una sub-autoridad, debe estar exenta de la prohibición en cuestión. Sólo las sub-autoridades pueden ser sus sujetos. *Sus* actos normativos ser consi-

derados de forma consistente como formando un campo de actos normativamente cerrados, en el sentido de que a estas autoridades se les permite ejercer solamente aquel poder normativo que les ha sido delegado y no otro. No discutiremos aquí si ésta sea o no una interpretación razonable de la competencia de las autoridades-norma subordinadas. Pero es una interpretación lógicamente posible.

5. En una teoría de las normas de orden superior podemos poner en claro una de las nociones más controvertidas y debatidas de la teoría de las normas, a saber: la noción de *validez*.

¿Qué se entiende por 'validez' de una norma? Hay, por lo menos, *dos* diferentes significados pertinentes de las palabras 'válido' y 'validez' en conexión con las normas. Varias de las controversias de la teoría de las normas se ve que son fútiles en cuanto nos damos cuenta de que opiniones aparentemente opuestas pertenecen realmente a diferentes nociones de validez.

Uno de los sentidos en que una norma puede decirse que es válida es en el de que *existe*. Una persona se encuentra con algo que interpreta como una formulación-norma, en un tablero de anuncios o en un libro de estatutos, por ejemplo. De esto infiere que ha sido promulgada una norma de tales y tales características y que, por tanto, dicha norma ha existido, al menos durante algún tiempo. Pero puede sentir curiosidad por saber si todavía existe, o si ha sido cancelada, o si ha dejado de existir, por lo que en jurisprudencia se llama *desuetudo*. La pregunta '¿existe aún esta norma?', a menudo se expresa con las palabras '¿es válida todavía esta regla?', y la respuesta 'todavía existe', con las palabras 'todavía es válida'. Puesto que validez aquí significa existencia, quizá sería mejor no usar la palabra 'validez' en absoluto, pues esta palabra también se usa con un significado completamente diferente.

Bajo este otro significado, la validez de una norma significa que la norma existe y que, además, existe otra norma que permitió a la autoridad de la primera norma emitirla. Si decidimos llamar al acto de emitir una norma, *legal* (o legítimo) cuando hay una norma que permite este acto, entonces podemos decir también que la *validez de una norma*, en el sentido que ahora consideramos, *significa la legalidad del acto de emitir esta norma.*

Así, pues, las palabras 'válido' y 'validez', cuando se aplican a una norma, algunas veces se refieren a la *existencia* como tal de la norma, y algunas veces a la *legalidad* del acto como resultado del cual esta norma cobró existencia. En inglés, una norma o ley que es válida en el sentido de que existe, se dice también que está 'in force' (en vigor) (confróntese cap. VII, secc. 8). Decir de una norma que 'existe' no es uso corriente, sino jerga filosófica inventada para propósitos especiales. La

pregunta '¿es esta ley válida?' puede, a menudo, expresarse más inambiguamente por '¿está esta ley en vigor?' En alemán, sin embargo, casi siempre se usaría la misma palabra, 'gültig' (es decir, 'válida'), para los dos casos. Y en el idioma sueco, 'gällande rätt', que literalmente significa 'ley válida', es el término técnico para *ley que está en vigor*, y de este modo, en nuestra terminología filosófica, para ley existente o ley en existencia.

Estas peculiaridades de los varios idiomas pueden ofrecer una explicación parcial del hecho de que los filósofos del derecho, por lo menos en Alemania y Escandinavia, hayan encontrado dificultad para ver que hay dos conceptos totalmente diferentes que ampara la misma palabra 'válido', y frecuentemente han pensado que la explicación de *uno* de los significados de la palabra podría cubrir ambos conceptos. Algunos filósofos, como Hans Kelsen en su primer período, han tendido a identificar validez con la legalidad de los actos normativos y a ignorar o a no subrayar debidamente el aspecto fáctico de la ley en tanto que eficacia de una voluntad que manda. Otros, como Axel Hägerström, han puesto *todo* el énfasis en la eficacia, en la 'ley como hecho', ignorando la noción normativa de validez en tanto que legalidad.

Con el objeto de evitar ambigüedades, aquí entenderemos siempre 'validez' en el sentido normativo de 'legalidad' y nunca en el sentido fáctico de existencia o de estar 'en vigor'.

Algunos autores han pensado que la validez era un atributo paralelo a la verdad. Los enunciados de hecho (proposiciones) son verdaderos o falsos; las normas, se dice, no son verdaderas o falsas, sino válidas o inválidas. Lo que el valor veritativo es en el mundo de las proposiciones, la validez lo es en el mundo de las normas.

La analogía entre validez y verdad tiene poca base y, por tanto, no debería usarse. La validez no es ni un 'sustituto' ni un 'paralelo' de la verdad en el reino de las normas.

La noción de validez, que estamos discutiendo, es una noción *relativa*. Una norma es válida cuando lo es *con relación* a otra norma que permite su promulgación o su existencia.

Esta relatividad de la noción de validez, sin embargo, no debe interpretarse mal. *No* significa que la norma promulgada sea válida, *si* la norma que permite su promulgación es *válida*. La primera norma no 'obtiene' su validez de la validez de la segunda. La validez de una norma, en el sentido que ahora discutimos, no es la validez relativa a la *validez* de otra norma. Es la validez relativa a la *existencia* de otra norma, jerárquicamente relacionada a la primera en un determinado aspecto.

En este respecto, la validez es *distinta* de la verdad. Al decir que una proposición es verdadera 'con relación a' otra proposición, difícilmente podríamos querer decir otra cosa, sino que *si* la segunda proposición es

verdadera, entonces la primera proposición es también verdadera. La primera proposición 'obtiene' su verdad de la verdad, caso de que la tenga, de la segunda proposición.

Si no vemos con claridad la diferencia entre validez y verdad y creemos que son conceptos análogos, fácilmente llegamos a la siguiente idea errónea: Si la validez de una norma es la validez relativa a la validez de otra norma de orden superior, la validez de esta norma de orden superior significará, a su vez, la validez relativa a una tercera norma de orden todavía más alto, y así sucesivamente. Si esta cadena es infinita, el concepto de validez parecería perder todo significado o quedar como suspendido en el aire. Si la cadena *no* es infinita, entonces la validez de la norma en la que la cadena termina no puede significar 'validez relativa a alguna otra norma válida', ya que no hay otras normas a que referirse. Debe significar validez 'absolutamente' o 'en sí misma'. Así, pues, la noción relativa de validez se considera que requiere o presupone una noción absoluta exactamente en el mismo sentido en que la noción de verdad relativa puede correctamente decirse que presupone la noción de verdad absoluta.

Pero este argumento es engañoso. La noción de validez relativa, que hemos estado explicando, no nos impone, por argumento lógico, la noción de validez absoluta. La noción relativa es auto-suficiente, por así decirlo. Pero como veremos más tarde, la noción puede ser suplementada en forma tal que puede decirse que se crea un análogo de la noción absoluta.

A la noción de validez, que hemos explicado aquí, corresponde una noción de *invalidez.* Diremos que una norma es inválida si la promulgación de esa norma le está prohibido a la autoridad que la promulgó en virtud de alguna norma de orden superior. Si optamos por llamar ilegal al acto de promulgar una norma cuando hay una norma que prohíbe este acto, entonces podemos también decir que la *invalidez* (en el sentido que ahora discutimos) *de una norma significa la ilegalidad del acto de promulgar tal norma.*

Debería observarse aquí también que el *patrón de invalidez* de una norma es la *existencia* y no la validez de otra cierta norma, jerárquicamente relacionada con la primera en una determinada forma.

Es evidente que una norma no necesita ser válida o inválida en los sentidos aquí definidos. Una norma soberana, por ejemplo, no puede ser ni válida ni inválida.

Puede suceder que una norma que es válida con relación a una norma de orden superior, sea inválida con relación a otra. Una norma puede de este modo ser válida o inválida.

No hay nada ilógico (contradictorio) en esto. Una y la misma norma *n* es válida e inválida cuando hay una norma de orden superior que

permite, y otra norma de orden superior que prohíbe, a la autoridad de la norma *n* promulgar la norma *n*. Si sucede, sin embargo, que una y la misma norma sea válida e inválida, entonces la norma permisiva que le da validez y la norma prohibitiva que la invalida tienen que emanar de diferentes autoridades. Pues una y la misma autoridad no puede permitir y prohibir el mismo acto, al mismo agente, en la misma ocasión. Una aplicación directa de esta regla es que una y la misma autoridad superior no puede a la vez permitir y prohibir a la misma sub-autoridad promulgar una determinada norma. Pero una autoridad superior puede permitir, y otra autoridad superior prohibir, a la misma autoridad inferior promulgar una determinada norma. Y si entonces la autoridad inferior promulga esta norma, que cobra así existencia, es una norma válida y una norma inválida.

6. Supongamos que *x* ordena o permite a *y* ordenar o permitir a *z* promulgar algunas normas. Supongamos, además, que *y* efectivamente ordena y permite a *z* promulgar estas normas, y que *z* lo hace.

Sobre la base de estas suposiciones diremos que *y*, dando la norma a *z*, actúa como subordinado *inmediato* de *x*, y que *z*, dando las normas a algún agente o agentes ulteriores, actúa como subordinado inmediato de *y* y como subordinado *remoto* de *x*.

Recíprocamente, podemos también decir que *y* actúa como superior inmediato de *z*, y que *x* actúa como superior inmediato de *y*, pero como superior remoto de *z*. Y lo que decimos de los agentes en estos respectos podemos también decirlo de sus actos, y puesto que estos actos son actos normativos, también de las normas en que resultan.

De estos tres actos, de *x* e *y* y *z*, y de las normas en que resultan diremos que forman una cadena de actos y normas subordinados o simplemente una *cadena de subordinación*. Haremos esto a pesar del hecho de que el primer acto de la cadena no está subordinado a ningún otro acto de la cadena.

Llamaremos a los actos de *x*, *y* y *z* y a las correspondientes normas *eslabones* de la cadena, en ese orden. El acto de *x* constituye el primero; el acto de *y*, el segundo; el acto de *z*, el tercer eslabón. El primer acto y norma, diremos, está enlazado al tercer acto y norma gracias a la *intermediación* del segundo acto y norma.

Una cadena de subordinación puede, desde luego, contener más de dos eslabones. Pueden omitirse eslabones de cualquier extremo de la cadena y lo que queda—si el resto consiste, por lo menos, en dos eslabones—sigue siendo una cadena de subordinación. Pero no pueden omitirse eslabones de otros lugares de la cadena, que no sean los extremos, sin 'romper' la cadena.

Es esencial para la noción de cadena de subordinación, en la forma aquí descrita, que cada eslabón de la cadena—con la excepción del pri-

mer eslabón—sea una norma válida (y acto normativo) con relación al siguiente eslabón superior en la cadena. Una norma es válida cuando el acto de su promulgación está permitido. Es un teorema de la lógica deóntica que si un acto se manda, entonces también se permite. Por tanto, la orden de promulgar normas supone que las normas promulgadas al amparo de esa orden son también válidas, es decir, que su promulgación se permite porque se manda. Podemos también decir que cada eslabón inferior en la cadena es, por transitividad, válido con relación a cada eslabón superior de la cadena, y que cada eslabón inferior *deriva su validez inmediatamente* del siguiente eslabón superior, *remotamente* de los superiores a éste y *en última instancia* del primer eslabón de la cadena.

Cuando decimos que una norma (y acto normativo) puede retrotraerse *('normativamente')* a otra norma (y acto normativo), entenderemos que existe una cadena de subordinación de la que la primera norma es un miembro inferior, y la segunda, uno superior (con relación al primero).

Una norma que no puede retrotraerse a alguna otra norma no puede, por definición, ser válida con relación a ninguna otra norma. Se tratará de una norma *inválida* con relación a alguna norma del próximo grado superior o no será válida ni inválida, *es decir, soberana.*

Si el número de normas individuales que se han promulgado es finito, el proceso de retrotraimiento de las normas nos llevará siempre en un número finito de pasos a una norma que no puede, sin embargo, retrotraerse ya a otra norma. Opino que podemos suponer esta finitud sin gran riesgo. Así, estamos autorizados a decir que una cadena de subordinación finita termina en o se origina en una norma que es o soberana *o* inválida.

Todas las normas que son eslabones en, por lo menos, una cadena, que tiene su origen en las normas soberanas promulgadas por *una y la misma autoridad,* se dirá que pertenecen a una y la misma *jerarquía* u *orden* o *sistema* normativos. A las propias normas soberanas las incluiremos, por definición, en el sistema. Un sistema de normas es, por tanto, una clase de una o varias normas soberanas, que son promulgadas por una y la misma autoridad, y las normas que pueden, a través de cadenas de subordinación, retrotraerse a estas normas soberanas.

Podemos servirnos de la noción de sistema de normas para definir un nuevo concepto de validez de una norma. Este nuevo concepto se llamará *validez en un sistema* o *validez absoluta.* Que una norma es absolutamente válida significará simplemente que puede retrotraerse a una norma soberana. Esto, como ya hemos visto, no ocurre de un modo trivial con toda norma, pues el proceso de retrotraimiento puede terminar en una norma inválida.

Puesto que la noción de 'retrotraer' una norma se define por medio

de la noción de validez relativa, se sigue que la noción de 'validez absoluta', tal como la definimos nosotros, presupone o está subordinada a la noción de validez relativa. Que una proposición es verdadera relativamente a otra proposición significa que la primera es verdadera absolutamente, si la segunda es verdadera absolutamente. La noción de verdad relativa es subsidiaria de la noción de verdad absoluta, ya que se define en términos de la verdad absoluta.

Podemos preguntarnos: ¿Constituyen las leyes del Estado un sistema (jerarquía, orden) normativo *en el sentido aquí definido?* Si es así, ¿quién es la autoridad suprema en un Estado? Estas son, sin duda, preguntas en extremo interesantes de la filosofía política y jurídica. Son preguntas que pueden plantearse empíricamente para la ley de un país dado. Pueden también discutirse como preguntas puramente conceptuales. Las respuestas que demos a las preguntas conceptuales dependerán de cómo modelemos nuestro concepto del Estado. Las respuestas que demos a las preguntas empíricas dependerán además de en qué medida esos fenómenos empíricos de una estructura enormemente compleja, que conocemos con el nombre de Estados soberanos, se ajusten al concepto modelado por los filósofos políticos. No discutiré, sin embargo, estos problemas en el presente trabajo.

7. Supongamos que una cadena de subordinación termina en una norma inválida. Esto significa que existe alguna norma que prohíbe a la autoridad de la norma inválida promulgarla. El acto de la sub-autoridad constituyó, por tanto, un acto de *insubordinación* con relación a la norma de orden superior. Al promulgar la norma inválida traspasó los límites de su competencia normativa, tal como venía fijada por la autoridad superior. Se apoderó o usurpó un poder que no sólo no se le había delegado, sino que se le había denegado expresamente. Los actos normativos inválidos, por tanto, también se llamarán actos de *usurpación.*

Debe hacerse notar que, según la definición que hemos dado, la norma inválida y la norma con relación a la cual es inválida están ambas en vigor (existen). Las autoridades que las promulgan consiguen establecer relaciones normativas entre ellas mismas y los sujetos de sus normas. La autoridad de la norma inferior inválida es el sujeto de la norma superior. Que la norma superior está en vigor y que la autoridad de la norma inválida es su sujeto, entraña que la autoridad de la norma superior intenta hacer a la autoridad de la norma inferior abstenerse de tales actos ilegales. Puede, por ejemplo, ordenar que se le procese por desobediencia y que sea castigado. También, probablemente, tomará medidas para disolver las relaciones que, bajo norma, el usurpador ha conseguido establecer. Podría haber una cadena entera de tales relaciones 'ilegales'. Si la autoridad superior tiene éxito, la norma ilegal y sus posibles repercusiones en forma de normas subordinadas a ella se desvanecerán, cesan de existir.

El resultado de la pugna de autoridades puede, sin embargo, ser también el contrario. El usurpador de poder tiene éxito. Las relaciones normativas que ha establecido se mantienen, adquieren relativa permanencia. La autoridad que era superior al usurpador abdica en sus esfuerzos de hacer obedecer al usurpador. Esto significa que la norma superior, con relación a la cual el acto del usurpador era inválido, deja de existir —quizá se extingue como consecuencia de un acto de cancelación—. Si esto sucede, la norma del usurpador cesa de ser inválida. Ahora no es ni válida ni inválida con relación a ninguna otra norma. *Se ha convertido en una norma soberana.* La cadena o cadenas de subordinación a que ello ha dado origen constituirán entonces, junto con posibles actos normativos ulteriores del mismo ex-usurpador, un sistema normativo por derecho propio. Y las normas que puedan retrotraerse a ésta, en otro tiempo, norma inválida, no solamente serán válidas relativamente, sino válidas absolutamente, en el sentido de que son válidas dentro de un sistema.

Podemos distinguir dos especies de actos de usurpación.

Supongamos que *x* ha prohibido a *y* la promulgación de mandatos a *z*. *y*, a pesar de todo, da el mandato a *z* de hacer una determinada cosa. Este acto por parte de *y*, es un acto de usurpación.

Supongamos, además, que, por añadidura a la prohibición de *x* a *y* y del mandato de *y* a *z*, hay también una prohibición de *x* a *z* de hacer el mismo acto que *y* ha ordenado a *z* hacer. Un mandato positivo y un mandato negativo con diferentes autoridades, pero idéntico contenido, sujeto y ocasión, hemos dicho anteriormente que eran *mandatos conflictivos*. En el caso que se discute, por tanto, tenemos una orden inválida de *y* a *z* en pugna con una orden válida (o soberana) de *x* a *z*. Diremos entonces que el acto normativo inválido de *y* no solamente era usurpatorio, sino también revolucionario. *y*, al promulgar la orden inválida, no sólo violó el mismo una prohibición transgrediendo los límites de la competencia normativa que le asignó *x*, *y* también impelió a otro agente, *z*, que toma órdenes de *x*, a desobedecer órdenes de esta procedencia. Esta *es* la 'lógica de la revolución': asir poder normativo ilegal e impeler a los ciudadanos a desobedecer las regulaciones existentes. 'Revolución' es exactamente *le mot juste* para describir el caso. Pues si el usurpador tiene éxito, en el sentido de que sus mandatos ilegales llegan a ser efectivos, es decir, generalmente obedecidos por aquellos a quienes van dirigidos, entonces, dado que sus mandatos están en conflicto con los mandatos válidos existentes, estos últimos tendrán que hacerse inefectivos, cesar de ser generalmente obedecidos por los ciudadanos. Dos mandatos en conflicto, como sabemos, pueden coexistir y 'contender' el uno con el otro, al menos por algún tiempo. Pero es lógicamente imposible que lleguen a ser efectivos, en el sentido de ser generalmente obedecidos por

sus sujetos. Una usurpación revolucionaria de poder normativo que tenga éxito, por tanto, necesariamente derribará un orden legal efectivo existente, o una parte de él, e instituirá un nuevo orden efectivo en su lugar.

8. Ningún acto normativo puede ser a la vez soberano y subordinado. Pero una y la misma autoridad de normas puede ejecutar a la vez actos soberanos y actos subordinados. Cuando el señor X, que es un juez, sentencia a un ladrón en el tribunal, ejecuta un acto normativo subordinado. Pero cuando ordena a sus hijos que se vayan a la cama actúa como soberano (a menos que haya una norma que diga que los padres están autorizados a dar órdenes a sus hijos).

El ejemplo muestra también que los actos normativos de una y la misma autoridad normativa pueden pertenecer a diferentes sistemas de normas. Esta es claramente una observación trivial. De mayor interés es observar que uno y el mismo acto normativo puede pertenecer a dos o más sistemas diferentes de normas. Es concebible que dos agentes, *x* e *y*, cuyos actos normativos no pueden retrotraerse al mismo acto soberano—por ejemplo, porque ambos actúan como soberanos—, autoricen (permitan) a un tercer agente, *z*, a dar normas a *w*. Si *z* hace uso del poder que le ha sido delegado, es decir, si realmente da una norma a *w*, entonces el acto normativo de *z* puede retrotraerse al acto normativo de *x*, por el que *x* le dio este poder, y al acto normativo de *y*, por el que *y* le dio esta misma competencia. Puesto que los dos actos normativos de *x* e *y*, respectivamente, pertenecen a diferentes sistemas y, por tanto, también las normas en que se concretan, el acto de *z* será miembro común de dos sistemas de actos normativos. Y la norma que *z* dio a *w* pertenecerá a, por lo menos, dos sistemas de normas.

Si dos sistemas de normas y actos normativos tienen miembros comunes, los dos sistemas diremos que se *intersectan*. Si no se intersectan, son *independientes*.

9. Un mandato que pertenece a un sistema *S* puede estar en conflicto con un mandato que pertenece a otro sistema S_1. Que los mandatos están en conflicto significa que exigen modos de conducta incompatibles del mismo sujeto en alguna ocasión. Un caso especial de conflicto es el de un mandato que exige al sujeto hacer, y otro mandato que le exige abstenerse de la misma cosa en la misma ocasión. En este caso las dos prescripciones en conflicto se relacionan la una con la otra como lo hacen el mandato y la prohibición de idéntico contenido.

Cuando dos sistemas contienen mandatos conflictivos diremos que hay un conflicto entre los dos sistemas. Por ejemplo: *x* e *y* son dos jefes soberanos. *x* ordena a *z* hacer una determinada cosa. *y* prohíbe a *z* hacer esta misma cosa. Entonces hay conflicto entre el sistema que emana de *x* y el sistema que emana de *y*.

El conflicto entre sistemas de normas es un caso especial de lo que hemos llamado previamente (cap. VIII, secc. 7) *conflicto de voluntades.* Ya hemos estudiado otro caso de conflicto de voluntades en el ámbito de las normas, *a saber:* el caso en que se produce una usurpación revolucionaria del poder. El concepto normativo de revolución entraña necesariamente un conflicto de voluntades.

¿Pueden los mandatos conflictivos coexistir *dentro de* un sistema de normas? Obsérvese que la revolución no es un ejemplo de conflicto entre normas que pertenecen al mismo sistema. La revolución entraña conflicto entre normas, pero también presupone la intervención de un acto inválido de usurpación del poder. Y la norma, que es el resultado del acto normativo inválido, por definición, no pertenece al sistema, sino que marca una retirada del sistema.

Para averiguar si las normas conflictivas pueden coexistir dentro de un sistema debemos primeramente poner en claro qué significaría un tal conflicto.

10. Que un conflicto de voluntades se produzca dentro de un sistema de normas significa lo siguiente: un agente, *w,* recibe de una autoridad, *y,* la orden de hacer alguna cosa en una determinada ocasión, y de otra autoridad, *z,* la orden de hacer alguna otra cosa en esa misma ocasión. Ambas órdenes pueden retrotraerse a normas soberanas emitidas por una autoridad, *x.* Pero los contenidos de las dos órdenes son modos de conducta incompatibles.

Supongamos, como base de nuestra argumentación, que *x* ha permitido a *y* mandar a *w* hacer una determinada cosa, y que *x* también ha permitido a *z* prohibir a *w* hacer esta misma cosa. Procede ahora preguntar si hay algo de 'ilógico' en este caso que haga imposible que suceda fácticamente. ¿Pueden tales casos suceder?

Es ciertamente posible que *w* reciba órdenes conflictivas de *y* y *z.* Esto es tan posible como *cualquier* conflicto de voluntades. Si hay algo 'ilógico' en nuestro caso, sólo puede ser porque las órdenes en conflicto eran ambas *válidas* con relación a las normas de *la misma* autoridad soberana. Al permitir a *y* ordenar a *w* hacer una determinada cosa y a *z* ordenar a *w* abstenerse de esta misma cosa, *x,* por así decirlo, 'aprueba' un posible conflicto de voluntades mandantes dentro del sistema. No es necesario que surja el conflicto. Las sub-autoridades competentes *pueden* no hacer uso de su poder. Pero el conflicto *puede*$_2$ válidamente surgir. Esta tiene que ser la 'ilogicidad', si es que la hay.

Por tanto, el problema ante nosotros es éste: ¿Puede *x* dar los dos permisos, a *y* y a *z,* respectivamente, sin de alguna forma 'contradecirse a sí mismo'? Encuentro esta pregunta muy enigmática. No se puede zanjar la dificultad diciendo que puesto que *x,* según nuestro supuesto, ha permitido esos actos a *y* y *z,* se demuestra que esto puede suceder y que, por tanto, es lógicamente posible. Esto no contesta nuestra pre-

gunta, puesto que de lo que se trata es de saber si x puede$_1$ hacer algo que pueda$_1$ ser verdaderamente descrito como dar dos permisos de la especie ahora bajo discusión. Puede, naturalmente, *decir* a y 'te permito mandar a w producir el estado p', y a z, 'te permito mandar a w que se abstenga de la producción de p'. Pero esto no es decir que x puede *permitir* a y mandar a w hacer una determinada cosa, y a z, mandar a w abstenerse de esta misma cosa.

Para contestar a nuestra pregunta tenemos, por tanto, que dejar primeramente en claro qué se supone que x hace cuando da los dos permisos. Nos encontramos de nuevo con el problema de la naturaleza de los permisos.

Si adoptamos el punto de vista de que un permiso es una 'tolerancia', entonces los dos permisos de x son dos declaraciones de intención o dos promesas, en el sentido, hablando grosso modo, de que x dejará a y en paz, en el caso de que decida dar un determinado mandato a w, y que x dejará a z en paz, en el caso de que decida dar otro determinado mandato a w (cf. cap. V, secc. 16). Y puesto que estos dos actos de y y z son simultáneamente posibles, aunque conflictivos, es difícil ver que pueda haber cualquier inconsistencia lógica oculta en los dos actos normativos permisivos de x.

Si, por otra parte, los dos permisos (o, por lo menos, uno de los dos) equivalieran a *derechos,* la situación sería diferente. Un derecho, hemos sugerido (cap. V, secc. 15), entraña una prohibición a otros de hacer aquello que uno ha resuelto o prometido no hacer uno mismo, *a saber:* impedir al titular del derecho valerse de su permiso. Supongamos ahora que x concede el derecho a y de mandar a w hacer una determinada cosa. Esto entraña que x prohíbe a z interferir la acción de y, en el caso de que mande a w hacer dicha cosa, es decir, en el caso de que tome determinadas medidas para hacer que w lo haga. Si z ha recibido esta prohibición de x, no puede al mismo tiempo tener el permiso de x de prohibir a w hacer la cosa en cuestión, es decir, el permiso de hacer o intentar hacer que w se abstenga de ello. Pues el intento por parte de z de hacer que w se abstenga de dicha cosa cae bajo la prohibición, que le ha sido dada por x, de interferir los intentos de y, en el caso de que lleve a cabo tales intentos, de hacer a w hacerlo. De ahí que el permiso a z de prohibir a w hacer una determinada cosa chocaría con la prohibición a z de interferir los intentos de y de hacer a w hacer dicha cosa y, consecuentemente, con el derecho de y de mandar a w hacerlo. Se desprende, finalmente, que x no puede de una manera consistente (sin consistencia) permitir a y mandar a w hacer una determinada cosa y permitir a z prohibir a w hacer esta misma cosa, si uno de los permisos (o ambos) son derechos.

El resultado final de la discusión es entonces como sigue:

Es lógicamente *posible* que un agente soberano endose un conflicto de voluntades dentro de un sistema de normas, *si* endosar el conflicto significa permitir, en el sentido débil de tolerar, la promulgación de mandatos conflictivos por dos sub-autoridades. Pero *no* es lógicamente posible que un soberano endose un conflicto de voluntades mandantes dentro de un sistema de normas, si endosar el conflicto significa permitir, en el sentido más fuerte de otorgar un derecho, la promulgación de mandatos conflictivos. Al otorgar tales derechos, la autoridad está contradiciendo su propio poder.

La respuesta a la pregunta de si un conflicto de voluntades mandantes es lógicamente posible dentro de un sistema de normas, depende de este modo de cómo entendamos el permiso por el que las autoridades superiores en el sistema delegan el poder a las autoridades inferiores. Si estos permisos equivalen meramente a declaraciones o promesas de que la autoridad superior va a tolerar determinadas acciones normativas por parte de las autoridades inferiores, entonces *puede*$_2$ darse un conflicto de voluntades mandantes en el sistema. Pero si los permisos de delegación de poder equivalen a derechos de dar ciertas normas, es decir, si la autoridad superior intenta proteger las acciones normativas de las autoridades subordinadas prohibiendo a otros agentes interferir tales acciones, entonces los conflictos de voluntades son lógicamente imposibles dentro del sistema.

Un sistema de normas que es, en el sentido explicado, lógicamente inmune al conflicto posee la misma coherencia y unidad que es característica de lo que hemos llamado un *corpus* de normas. Un *corpus* es una clase de normas que tienen la misma autoridad (ver cap. VII, secc. 7). Dentro de un *corpus,* el conflicto entre prescripciones está excluido, como contrario a la naturaleza de una voluntad racional. En un sistema de normas hay (normalmente) varias autoridades. Pero en un sistema que es lógicamente inmune al conflicto, y de este modo tiene la coherencia de un *corpus,* las sub-autoridades no pueden contradecir la voluntad del soberano, sino sólo 'transmitirlo'. En cierto sentido, por tanto, hay solamente *una* voluntad que manda y permite dentro de tal sistema, a saber: la voluntad soberana.

Podríamos refinar nuestra definición de validez de tal forma que decir que una norma es válida significara que la autoridad que la emite tiene un permiso equivalente a un derecho de emitir la norma. La competencia normativa o poder significaría entonces permisos en el sentido más fuerte de derechos de ejecutar determinados actos normativos. Tales definiciones de las nociones de competencia y validez darían a la noción de sistema normativo la coherencia de un *corpus.* Pienso que esta reforma de nuestras definiciones es procedente. Los permisos de orden superior, de los que hemos estado hablando aquí, deberían considerarse como derechos.

No me atrevería, sin embargo, a decir que estas conclusiones avalan la opinión de que (todos) los permisos son 'esencialmente' derechos. Los permisos como 'meras' tolerancias tienen un *status* normativo propio. Pero es esclarecedor, según creo, en relación con la naturaleza lógica de esta idea tan debatida y controvertida de normas permisivas, ver claramente que sólo los permisos que son derechos pueden servir el propósito de dar a un sistema normativo la concordia de voluntades mandantes que es característico del querer racional, y que es, por lo menos, en extremo razonable pensar que una clase de normas tales como, por ejemplo, las leyes de un Estado, poseería. Esto también hace más comprensible la idea—mantenida por tantos filósofos—de que los permisos legales son derechos.

Indice de Autores y Materias

Abstención, 62-66, 69-70, 71, 75, 80, 103, 124, 135.
— condiciones de, 63-66.
— consecuencias de, 63-67.
— elemental, 73-75.
— resultados de la, 63-67.
Acción, 66.
— condición de la, 60-62, 80-82, 90-91, 180, 182, 185-187.
— condicionada, 179, 185.
— consecuencia de la, 56-58, 131.
— Lógica de la, 54, 73-85, 143, 144, 148, 179-186, 192.
— normativa, *ver* Normativo.
— resultado de la a., 56-58, 59, 61, 66, 67, 92, 103, 131, 133, 134, 140.
Acción (claim), 104-105.
Actividad, 53, 58-59, 65-67, 68, 69, 88-89, 131, 132.
Acto, 53-72, 101, 103, 131.
— categoría-acto, 54-55, 56, 57, 67, 71, 127, 137.
— descripción-acto, 78, 164, 171, 172.
— elemental, 59, 73-75.
— genérico, *ver* Categoría-acto.
— individuo-acto, 54-55, 67, 71, 127, 137.
Agente, 54, 55-57, 61-62, 92, 94, 125, 133, 134, 138, 140, 191, 192, 195.
— colectivo, 56, 62, 93, 94, 95, 96.
— empírico, 56, 92.
— impersonal, 56, 93, 94.
— individual, 56, 93, 94.
— personal, 56, 93, 94.
— super-empírico (-natural), 56, 92.
Alio-compromiso, 192.
Anankástico (conexión, relación, proposición, sentencia, enunciado), 29, 30, 111, 116, 118.
Ansiar, 129.
Aristóteles, 103.
Austin, 98, 99.
Auto-compromiso, 192.
Auto-mandato *(ver también* Norma autónoma), 94, 106.
Autoridad, *ver* Autoridad-normativa.
Autoridad Suprema, *ver* Soberano.

Blackstone, 98, 99.
Bondad, 33-35.
Broad, 15.
Brusiin, 117.

Cambio, 46-48, 53-55, 56-58, 59-62, 148, 179.
— descripción de, 51, 154, 155, 156, 170, 171, 172.
— Lógica del, 54-64, 143, 148, 181, 182.
Cancelación (de normas), 196, 200, 206.
Capacidad, 67.
Cargo, 93.
Castigo, 27, 28, 130, 139-142, 161, 168, 206.
Compelir, 70-71, 104, 127.
Competencia, 197, 199, 200, 205, 206, 211.
Compromiso:
— factual, 166-167.
— normativo, 167, 191-194.
— Paradojas del, 193-194.
Conte, 102.
Continuar (un estado de cosas), *ver* Preservar.
Corpus (de normas), 162, 163, 165, 169, 211.
Costumbre, 28-29, 31, 34-35, 111, 123.
Cuantificación (teoría de la), 37.
Chantaje, 142.

Debe entraña $Puede_2$, 124-131, 137-138, 139-140.
Debe entraña $Puede_1$, 169, 174.
Debe y Es, 125-126.
Dejar hacer, 135, 138, 161, 162, 163, 165.
Dejar sin hacer, 63.
Delegación (de poder), 198, 199, 200.

Deóntica:

Equilibrio deóntico, 159.
Lógica deóntica, 37, 45, 53, 70, 87, 89, 102, 117, 143, 175, 176-194, 203.
— — sistema antiguo de, 187-194.
Operador Deóntico, 177.
— — distributividad del, 170-171, 188-191.
— — repetición del, 16, 18.
Sentencia deóntica, 111-112, 114-117, 119, 146, 147, 149, 150, 177.

— — ambigüedad de la, 119, 146.
Tautología deóntica, 174, 187, 188, 189.
Dependiente del Lenguaje (de las normas), 109-112.
Derecho, 104-105, 107, 199, 210, 211, 212.
Descriptivo (discurso, interpretación, sentencia), 22, 23, 24, 26, 27, 29, 41, 45, 108, 109, 119, 144-151, 174, 177, 178, 179.
Deseo, 27, 53, 136, 141, 149, 162, 163, 168, 169, 201, 211, 212.
— conflicto de voluntades, 160, 208-211.
Desobediencia, *ver* Obediencia.
Destreza, 67.
Destruir (un estado de cosas), 60, 63, 64, 66, 70, 74, 75, 100, 174, 181, 189, 192.
Desuetudo, 200.
Dios *(ver también* Ley), 22, 31, 32, 36, 92, 123, 128, 164.
Directiva, *ver* Norma técnica.

'En vigor', 133, 140, 146, 200, 201, 205.
Enunciado, 120, 145.
Estado de cosas, 43-45, 54, 55, 58, 64, 148.
— descripción-Estado, 41, 51, 154, 155, 171.
— transformación de *(ver también* Suceso), 46-48.
Evitar, *ver* Impedir.
Existencia (de una norma), 109, 121, 123-142, 149, 152, 160, 163, 166, 174, 177, 178, 179, 195, 197, 200, 201, 202, 203, 205, 206, 207.
Extensional, 83.

Fin, 28, 29, 32, 34, 129, 133, 136, 178, 199.

Gramática, *ver* Regla.

Habilidad, 66-71, 74-75, 124-131, 136-142, 181.
Habilitar, 104.
Hacer (haciendo) *(ver también* Acto, Poder hacer, Dejar hacer, Hacer que haga, Deshacer), 59, 60, 63, 64, 89.
Hacer que haga, 133-138, 139, 149, 161-163, 165, 210.
Hägerström, 201.
Hare, 114.
Hartmann, 32.
Hecho, 43-45, 109, 122, 123, 125, 133.
Hedenius, 120.
Heterónoma (norma), *ver* Norma.
Hipotética (norma), *ver* Norma.
Hume, 125.

Ideal (regla), 33-36, 88, 90, 91, 128-129, 195.
Igual, 142.
Imitación, 111.
Impedir (de actuar), 70-71, 100, 104, 125, 127, 128, 137, 210.
Imperativo (modo, sentencia), 94, 101, 111-117, 132, 146, 149.
Implicación (entre las normas), 163, 166-168, 169, 170, 173, 174, 175, 187.
— acto-Implicación, 192-193.
Indicativo (modo, sentencia), 116, 117.
Individuo (individuo lógico), 42.
Inferencia práctica (necesidad), 30.
Inhabilitar, 71.
Intención, 58, 135.
Intensional, 83.
Intentar, 56, 59, 68-69, 70, 127, 137, 139, 140, 161, 162.
Interjección, 115.
Invalidez (de una norma), *ver* Validez.

Juego, *ver* Regla.

Kant, 124, 125.
Kelsen, 102, 105, 201.

Ley, 21-26.
— de Dios, 94, 107.
— de la lógica (matemáticas), 22, 23-26, 34.
— de la naturaleza, 22, 23, 24, 26, 27, 29, 32.
— del estado, 22, 24, 26, 27, 31, 34, 93, 94, 98-99, 105, 123, 136, 139, 196, 197, 205, 212.
Libre (libertad), 53, 101, 102, 106, 107, 135, 163, 169, 170, 194, 199.
Lógica Modal, 37.
Logro (éxito), 68, 69, 127, 129, 131, 136, 140, 161.

Mandar, 127-128, 129-142, 149, 160, 210.
Mandato (orden), 27, 31, 88, 91, 92, 93, 94, 95, 98, 99-101, 104, 105, 107, 108, 111-113, 117, 118, 124, 129-131, 133-134, 136-142, 149-152, 155-161, 163, 164, 166-170, 173-174, 185, 187, 188, 189, 192, 197-199, 204, 206, 207, 208, 209.
Mandato-Sísifo (orden-), 159.
— mandato negativo, 152, 161, 206.
— mandato positivo, 152, 161, 206.
— mandatos conflictivos, 206-210.
Medios *(ver también* Fin), 28, 34, 133, 178.
Moore, 33.
Moral (ley, normas, reglas, principios), *ver* Norma.
— de Morgan, 40.

Naturaleza, 22, 23.
Necesaria (existencia-n), 55, 123, 152, 163-165.

Negación:

Negación (cont.).
— de contenido-norma, 151, 152, 157, 159, 173, 174, 187.
— de norma (norma-negación), 149-153, 156-157, 162, 165, 166, 186-187.
— de proposición, 39, 150.
Norma, 21-36, 86-107, 128.
— anónima, 28.
— auto-consistencia de la, 147-148.
— autónoma, 30, 93-94.
— autoridad-norma, 27, 28, 31, 32, 86, 92-94, 95, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 121, 133, 134, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 149, 158, 161, 162, 163, 167, 168, 169, 195, 196, 198, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 211.
— carácter de una, 86, 87, 88, 99-107, 124, 125, 143, 152, 156, 165, 173, 187.
— categórica, 91-92, 143-176, 178, 185-186, 189, 191, 193, 194.
— coexistencia de normas *(ver también* Existencia), 152, 160, 162, 163, 166, 207, 208.
— compatibilidad de las normas, 152, 153-163, 166, 167, 168, 171, 172, 174, 176, 187, 189.
— condición de aplicación de la, 86, 90-92, 143, 144, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 164, 166, 169, 170, 171, 174, 176, 186, 187, 188, 189, 190.
— consistencia mutua de las normas, *ver* Compatibilidad de las normas.
— constituyente de, 171, 172.
— contenido de la, 86, 87-90, 91, 92, 95, 96, 102, 125, 133, 134, 138, 143, 144, 148, 152, 156, 158, 159, 164, 169, 170, 172, 173, 174, 176, 177, 178, 186-187, 190, 195, 196, 197, 199.
— elemental, 89, 90.
— existencia de la, *ver* Existencia.
— formulación de la, 90, 108-110, 111-118, 119, 139, 146, 148, 149, 150, 151, 176, 177, 179, 200.
— general, 94-99, 140, 156, 159.
— heterónoma, 30, 93-94.
— hipotética, 29-30, 91-92, 97-98, 114, 144, 176-194.
— incompatibilidad de normas, *ver* Compatibilidad de normas.
— y lenguaje, 108-118.
— Lógica de las normas, *ver* Lógica Deóntica.
— mixta, 89, 100.
— moral, 30-32-33, 34-36, 107, 114, 118, 123, 128, 196.
— negación de la, *ver* Negación.
— negativa, 89, 99-100.
— núcleo normativo, 87, 92, 143, 144, 169, 185, 186, 187, 192, 196.
— de orden superior, 195-212.
— particular, 94-99, 140.
— permisiva *(ver también* Permiso), 88, 100, 102, 104, 106, 124, 135, 156, 157, 169, 198, 199, 200, 202, 211.
— positiva, 89, 99-100.
— promulgación de la, *ver* Promulgación.
— proposición-norma, 122, 123, 126, 146, 147, 148, 150, 151, 174, 177, 178, 179, 195, 196, 197.
— soberana, 202, 204, 206, 209.
— tautóloga, 164-165, 172.
— técnica, 28-30, 32, 34-36, 92, 107, 110, 114, 118, 128-129.
— teónoma *(ver también* Ley de Dios), 92, 93.
— validez de la, *ver* Validez.
— y valor, 111, 114-115.
— y verdad, 118-122, 145.
— teoría voluntarista de las normas, 135-136, 163.
Normativa, acción (actividad) *(ver también* Prescriptiva), 92, 93, 94, 131-142, 195-212.
— enunciado, 116, 120, 121, 146.
— orden (jerarquía, sistema), 102, 103, 197, 204-212.
— relación, 132, 133, 137, 139, 140, 142, 149, 197, 205, 206.
Nullum crimen sine lege, 102-103, 199.

Obediencia (desobediencia), 127, 130, 136-138, 139-142, 155, 156, 158-161, 166, 170, 173, 206, 207.
Obligación, 31, 94, 95, 98, 107, 124, 132, 169, 189, 192, 193, 194.
— norma de Obligación, 88, 100.
Ocasión, 42, 45, 46, 54, 55, 59-60, 67, 74, 75, 86, 95-97, 98, 99, 127, 137, 140, 158, 159, 161, 163, 169, 178, 179, 182, 184, 189, 192, 193.
Oportunidad (de actuar), 55, 63, 64, 69, 74, 79, 90, 91, 169, 176, 179, 181, 182, 189, 193, 194.
Orden, *ver* Mandato.

Permiso, 27, 88, 94, 100-107, 113, 114, 119, 121, 124-125, 130, 131, 132, 135, 136, 138, 149, 150, 151, 155, 156, 157, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170-171, 173, 174, 185, 190, 191, 193, 194, 197, 198, 199, 200, 201, 209-212.
— débil, 101.
— fuerte, 101, 103-105.

— negativo, 151, 161, 167.
— positivo, 151, 161, 167.
Platón, 22.
Plegaria, 88, 111, 112.

Poder:

— físico, 95, 141, 142.
— normativo, 198, 199, 200, 205, 207, 209, 211.
Poder hacer *(ver también* Habilidad), 66-71, 75, 124-131, 136, 140, 149, 163, 164.
Prescripción *(ver también* Norma), 27, 28, 30, 31, 32, 34-36, 86-107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 116, 117, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 127, 129, 130, 131, 132, 133, 136, 139, 142, 144, 145, 146, 148, 149, 150, 151, 160, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 171, 172, 177, 178, 195, 196, 197, 207, 211.
Prescriptivo (discurso, interpretación, sentencia), 22, 23, 24, 26, 27, 28, 29, 109, 114, 115, 132, 133, 145-153, 174, 177.
Preservar (un estado de cosas), 60, 63, 64, 66, 74, 75, 100, 170, 174, 180.
Pre-socráticos, 22.
Problemas Ontológicos de las normas *(ver también* Existencia de las normas), 122, 123-124, 149.
Proceso, 44-45, 46, 54, 58.
Producir (un estado de cosas), 67, 70, 75, 100, 152, 166, 167, 170, 181, 192, 193.
Prohibición, 88, 94, 99, 100-101, 102-103, 104, 105, 107, 112, 113, 114, 119, 124-125, 131, 132, 134, 135, 138, 140, 142, 149, 150, 159, 160, 161, 166, 167, 168, 169, 190, 191, 193, 194, 195, 197, 198, 199, 200, 206, 208, 210.
Promesa, 30, 31, 106-107, 110, 111, 114, 122, 123, 191, 192, 209, 210, 211.
Promulgación, 27, 28, 87, 108, 109, 131, 139, 169.
Proposición, 38, 41-43, 90, 108, 109, 120, 126, 145, 149, 151, 201.
— genérica, 42-43.
— individual, 42-43.
— Lógica de las proposiciones, 37-45, 143, 148, 187, 192, 194.
Querer, 27, 29, 118, 129, 133-135, 136, 140, 149, 160, 162, 163, 168.

Referencia, 38, 108-110.
Regla, 26-27, 28, 34-36, 98, 99, 111, 118, 123, 129.
— de gramática, 26-27, 34.
— de un juego, 25-27, 34, 110, 111, 118, 123, 128.
Regulaciones, *ver* Prescripción.
Revolución, 142, 206-207, 208.
Ross, 66.

Saber cómo *(ver también* Poder hacer), 66-68, 70, 129, 139.
Sanción, 27, 86, 139-140.
Scheler, 32.
Segerstedt, 115.
Sentencia, 38, 59, 90, 108, 109, 117, 120, 145.
Sentido, 38, 108, 119.
Soberano, 102, 198, 199, 200, 205, 207, 209, 210, 211.
Sub-autoridad ,198, 199, 200, 203, 205, 209, 210, 211.
Subordinación, 142, 203, 206, 207.
— cadena de, 203-206.
Suceso *(ver también* Cambio), 44-47, 53-55, 56-58.
— y Acto, 53-55, 56-58.
Suprema autoridad, *ver* Soberano.
Suprimir (un estado de cosas), 61, 63, 66, 70, 74, 75, 100, 152, 181.

Tautología, 40, 41, 49, 78, 174, 176, 187, 194.
Técnica, *ver* Norma y técnica.
Tolerancia (tolerar, toleración), 104-107, 135, 136, 138, 199, 209, 210, 211.
Tranoy, 105, 114.

Usurpación (de poder), 205-207, 208.

Validez (de una norma), 200-207, 209, 211.
Verdad, 43, 118-121, 201-202, 205.
— conectiva veritativa, 144-148, 179.
— función veritativa, 39-41, 49, 75, 82, 91, 145, 146, 147, 174, 183.
— tabla veritativa, 37, 40, 49, 174-176.
Virtud, 33.

«NORMA y Acción» es, tal vez, el más completo de los intentos realizados hasta hoy, de formalización del lenguaje normativo. Quizá el mérito mayor del autor consista en haber advertido que, antes de proceder a un tratamiento detallado del discurso moral con los instrumentos puestos a punto por la moderna lógica formal, era necesaria una ardua labor de cimentación, que paralelamente exigía una adaptación considerable del aparato lógico.

Después de un desbroce conceptual mínimo —capítulo I— que centra la investigación sobre las prescripciones, se elaboran en los capítulos II y IV la lógica del cambio y la lógica de la acción, indispensables para un desarrollo adecuado de la lógica deóntica.

La investigación no queda limitada a los aspectos meramente formales, y en los capítulos VI y VII se abordan dos problemas específicamente filosóficos: la relación entre norma y verdad y el «status» ontológico de las normas.

Los últimos tres capítulos acometen la edificación de algunas de las partes de la lógica deóntica propiamente dicha sobre la base de los instrumentos puestos a punto en los primeros capítulos. El autor no pretende haber agotado el tema, y quedan deliberadamente excluidos numerosos campos aún no suficientemente desbrozados. La discusión se centra así en las normas categóricas y en las hipotéticas, aunque se esbozan algunos de los numerosos problemas que quedan aún por elucidar.